پرویزیت کے الٰہیاتی تصورات

قرآن، علم الکلام اور جدید سائنس کے تناظر میں

نیچریت کا وہ تصور جس سے اللہ تعالیٰ عالم خلق میں مجبور، مضطر اور قیامت کا انکار ثابت ہوتا ہے۔ اس کتاب میں حقائق کے ساتھ اس قصرِ احمر کو ہمیشہ ہمیشہ کے لئے منہدم کر دیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کو رب التخلیق والفطرت اور رب التدبیر ثابت کیا گیا ہے۔

1 افکار عالم کے قدیم الٰہیاتی تصورات

1-1 اللہ تعالیٰ کی مجبوری کے قدیم تصورات

افکار عالم میں جتنے مکاتب فکر (School of Thought) پائے جاتے ہیں ان کی اکثریت اس عقیدے کی حامل ہے کہ کائنات کی تخلیق سے قبل جب تک اس کا کوئی نہ کوئی مبداء اول نہ مانا جائے، خالق کے ساتھ اس کائنات کا حدوث صحیح طور پر ثابت نہیں ہو سکتا ہنود کے نزدیک اس کائنات کا مبداء اول "برہما" ہے مجوس کے نزدیک "روحانیات" کا واسطہ ہے فلاسفر فیلو یہودی کے نزدیک اس کے مبداء اول کا نام "لوگوس" ہے فلاسفہ یونان اسے "عقل اول" اور مسیحی تصور میں اسے "کلمۃ اللہ" سائنسی تصور میں (Blind power) یا (Universel mind) مرزا "حقیقت محمدیہ" اور پرویز "الوہیاتی توانائی" (Divine Energy) کہتے ہیں۔

عجمی نظریات کی وجہ سے جب یہ تصور خام مسلمانوں کے عقیدے میں داخل ہو گیا تو پرویز نے اپنا عقیدہ اس طرح ظاہر کیا کہ کائنات کی تخلیق سے قبل "الوہی قوت" موجود تھی اور ساری کائنات کا ظہور اس الوہی قوت سے ہوا اس کا مطلب ہے کہ اگر یہ الوہی قوت نہ ہوتی تو اس کائنات کا ایک ذرہ بھی وجود میں نہ آ سکتا تھا۔ اسی طرح انسان کی تخلیق بھی الوہی قوت سے ثابت ہوتی ہے۔ اور انسان اللہ کی صفات کا مظہر اور پرتو بنتا ہے۔ لہذا انسان کائنات دونوں قدیم ثابت ہوتے ہیں۔ یہ بات قرآنی مفروضہ لو کان فیھما الھۃ الا اللہ لفسدتا۔ کے خلاف ہے۔ تعدد قدما سے کفر لازم آتا ہے۔

جو فلاسفہ اور حکماء اسلام اللہ تعالیٰ کی ذات کو علت اولیٰ یا عقل اول کی علت تامہ کہتے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کو مجبور اور مضطر مانتے ہیں چونکہ علت تامہ سے معلول کا تخلف نہیں ہوتا اس لیے وہ زمانہ اور ساری کائنات کو بھی قدیم مانتے ہیں۔

جن فلاسفہ اور حکماء اسلام کا نظریہ ہے کہ کائنات کے موجودہ قوانین اتنے اٹل ہیں کہ اللہ تعالیٰ بھی چاہے تو اس میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں کر سکتا۔ اس لیے وہ کہتے ہیں کہ اگر اس معاملے میں اللہ کو مجبور

اور مضطر بھی مان لیا جائے تو اس کی عظمت میں کوئی فرق نظر نہیں آتا۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے قرآن کی تخلیق اور فلسفہ زمان و مکان کی جس طرح تشریح کی گئی ہے وہ لوگ اسے اچھی طرح نہیں سمجھ سکے اس لیے وہ تصور الٰہ اور قیامت کے نظریہ میں اتنے خام نظر آتے ہیں کہ ان سے تو دور جاہلیت کے مشرکین بھی اچھے معلوم ہوتے ہیں۔

اللہ کے بارے میں ان کا یہ کہنا کہ وہ قوانین فطریہ کے مقابلہ میں مجبور اور مضطر نظر آتا ہے یہ بات ثابت نہیں کر رہی کہ اللہ تعالیٰ اب اپنی آزاد مشیت سے معطل ہو چکا ہے؟

اللہ تعالیٰ کے بارے میں مجبوری اور کمزوری کے درج ذیل قدیم مذاہب پائے جاتے ہیں۔ جن کا اجمالی تعارف یہ ہے

۱۔ ہنود کا تصور الٰہ:۔ سوامی دیانند ستیارتھ پرکاش میں اللہ تعالیٰ کو علت موجبہ قرار دیتا ہے جس سے اللہ تعالیٰ تخلیق کے لیے خالق بالاجبار ثابت ہوتا ہے ان کے نزدیک اللہ، مادہ اور روح قدیم ہیں۔

۲۔ فلاسفہ یونان کا تصور الٰہ:۔ فلاسفہ اللہ تعالیٰ کو علت موجبہ قرار دیتے ہیں۔ جس سے اللہ تعالیٰ فاعل بالاختیار کی بجائے فاعل الاجبار ثابت ہوتا ہے۔ ارسطو کا مشہور نظریہ علل اربعہ ہے۔ جس کی وجہ سے ایک تو اللہ مادے کا محتاج اور دوسرا کائنات قدیم ثابت ہوتی ہے۔

۳۔ ابن عربی کا تصور الٰہ:۔ ابن عربی تخلیق کائنات کے لیے حقیقت محمدیہ کو علت مادیہ قرار دیتا ہے۔ جس سے اللہ تعالیٰ علت مادیہ کا محتاج ثابت ہوتا ہے۔ نیز ابن عربی اعیان ثابتہ میں اللہ تعالیٰ کے علم الٰہی کی تحدید کرتے ہیں جس سے اللہ تعالیٰ مجبور اور کائنات قدیم ثابت ہوتی ہے۔ اس کے نزدیک اللہ علیم ہے کائنات معلوم ہے۔ اصول ہے کہ صفت اپنے موصوف سے جدا نہیں ہو سکتی لہذا کائنات کو بھی قدیم ماننا پڑتا ہے۔ جب کہ تعدد قدما کا نظریہ کفر ہے۔ حالانکہ

۱۔ جب ذات الٰہیہ مرتبہ احدیت میں مسلوب الصفات اور مجہول النعت ہے۔ حتی کہ اس پر کسی صفت کا اطلاق بھی نہیں ہو سکتا یعنی جب وہ اس وقت علیم بھی نہیں ہے تو اس کے علم اور معلوم کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

ii- اللہ تعالیٰ اپنے ارادہ میں کلیۃً مختار ہے۔ یفعل ما یشاء چاہے وہ کسی کام کو کرے یا نہ کرے۔ اپنی مشیت میں کلیۃً خود مختار ہے۔ اب اگر اللہ اس کائنات کو پیدا نہ کرتا تو بتلائیے تو اس کے علم کا معلوم کون ہوتا؟

iii- تیسری بات یہ معلوم (دنیا) اس کے سارے علم کی معلوم ہے یا معمولی علم کی۔ اگر اللہ کے سارے علم کی یہی دنیا معلوم ہے تو اس کے وسعت علم میں تحدید لازم آئے گی۔ جو اللہ کی شان کے لیے محال ہے۔

۴۔ عیسائیت کا تصور الٰہ:۔ عیسائی کائنات کی تخلیق کے لیے "کلمۃ اللہ" کو علت مادیہ قرار دیتے ہیں جس سے اللہ تعالیٰ کلمۃ اللہ کا محتاج اور کائنات قدیم ثابت ہوتی ہے۔ اس سے اللہ تعالیٰ خالق بالاختیار ثابت نہیں ہوتا۔

۵۔ یہودیت کا تصور الٰہ:۔ ان کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی کمزوری کا اصل بانی فیلو یہودی ہے جس نے فلسفہ یونان سے متاثر ہو کر "لوگوس" کا نظریہ اختراع کیا۔ فیلو تخلیق کائنات کے لیے "لوگوس" **(Logos)** کو علت مادیہ قرار دیتے ہیں۔ جس سے اللہ تعالیٰ کمزور اور مجبور ثابت ہوتا ہے۔ اس نظریہ کا اصل ماخذ کتاب مقدس باب پیدائش (یعنی تورات کی کتاب الامثال) بتلاتا ہے اس باب پیدائش میں لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے چھ دنوں میں زمین وآسمان کو پیدا کیا اور ساتویں دن آرام کیا۔ ساتویں دن اللہ نے جو لیٹ کر آرام کیا بقول علماء کرام اللہ تعالیٰ ایسے تھک گئے کہ پاؤں پر پاؤں رکھ کر آرام کیا۔

جس سے اللہ تعالیٰ کی توحید میں فرق آ گیا۔ آرام تھکاوٹ کی علامت ہے۔ اور تھکاوٹ مجبوری کی علامت ہوتی ہے جو کہ اللہ تعالیٰ کی شان کے منافی ہے۔ تھکاوٹ کی علامت مخلوق کے لیے ہے نہ کہ خالق کے لیے۔

امام قرافی اس کمزوری کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

قالت الیہود ان اللہ تعالیٰ لما خلق الخلق فی ستۃ ایام ثم استراح فی

الیوم السابع واعتقد والغلط فہا مہم ان اللہ تعالیٰ یعتریۃ التعب والنصب نقل عن بعض فی غیر التوراۃ انہ تعالیٰ فی الیوم السابع استلقی علی ظہر و واضعاً احد رجلیہ علی الاخریٰ وفی ہذا جہالات منہا التجسیم و منہا ضعف القدرۃ لطرآن التعب والنصب حوادث .... وعلی تبدیل التوراۃ وانہا غیر منزلۃ من اللہ تعالیٰ(۱)

"یہود کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب چھ دنوں میں مخلوقات کو پیدا کیا پھر ساتویں دن استراحت فرمائی۔ ان کا یہ عقیدہ صحیح نہیں ہے۔ جس سے اللہ تعالیٰ پر کمزوری اور تھکاوٹ ثابت ہوتی ہے۔ اسے تورات کے علاوہ نقل کیا گیا ہے کہ ساتویں دن اللہ تعالیٰ نے ایک پاؤں پر دوسرا پاؤں رکھ کر پشت کے بل لیٹ کر آرام فرمایا۔ ان کا یہ عقیدہ جہالت پر مبنی ہے۔ جس سے اللہ تعالیٰ کی ذات مجسم ثابت ہوتی ہے اور اس کی قدرت میں کمزوری لازم آتی ہے۔ کمزوری اور تھکاوٹ کی یہ علامات حادثات سے تعلق رکھتی ہیں اور جنہیں تورات میں تبدیل کیا گیا ہے۔ لہٰذا یہ عقیدہ منزل من اللہ نہیں ہے"

قرآن کریم نے ہزاروں سال کے اس باطل عقیدے کا قلع قمع کر دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:۔

اولم یروا ان اللہ الذی خلق السموت والارض ولم یعی بخلقہن بقدر علی ان یحی الموتیٰ بلی انہ علیٰ کل شیء قدیر (۴۶:۳۳)

کیا وہ نہیں دیکھتے کہ جس اللہ نے آسمانوں اور زمینوں کو پیدا کیا اور ان کے پیدا کرنے سے وہ نہ تھکا یقیناً وہ مردوں کو زندہ کرنے پر قادر ہے۔ بے شک وہ ایسا ہی ہے جو یقیناً ہر شے پر قادر ہے۔

یہود کے علماء نے کہا کہ اللہ تھک گیا ہے اللہ نے جواباً فرمایا کہ ساری کائنات پیدا کرنے سے وہ تھکا نہیں اور نہ ہی تھکاوٹ ہماری علامت ہے۔ تھکاوٹ مخلوق کی علامت ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ اس بات پر قادر ہے کہ اس کائنات کو دوبارہ پیدا کرے یا اس جیسی کئی اور کائناتیں ... دے۔ قرآن نے ثابت کر دیا ہے کہ تھکاوٹ والا عقیدہ یہود کا ہے۔ اللہ نے عہد نبوت میں ...

تردید کردی لیکن بعض باطل مکاتب فکر آج بھی اس عقیدے کا پرچار کر رہے ہیں۔

۶۔ مجوسیت کا تصور الٰہ:۔ مجوسیت تخلیق کائنات کے لیے "روحانیات" کو علت مادیہ قرار دیتے ہیں۔

۷۔ معتزلہ کا تصور الٰہ:۔ معتزلہ تخلیق کائنات کے لیے "شے ثابت" کو علت مادیہ قرار دی[تے]
ہیں۔ نیز نظریہ وحدۃ الوجود میں سے معلومات الٰہی یا اعیان ثابتہ کی اقتضآت اور قابلیات ک[ہتے]
ہیں۔ معتزلہ کے ہاں "شے ثابت" کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔ جس سے اللہ تعالیٰ ک[ی]
قدرت میں تحدید ثابت ہوتی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ "شے ثابت" کی وجہ سے قوانین فطریہ کا پابند او[ر]
مجبور ثابت ہوتا ہے۔

☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆

اس کائنات میں صرف اللہ سے سوال اور استعانت طلب کی جائے

آپ ﷺ نے ابن عباسؓ کو فرمایا تھا اذا سألت فاسئل الله ـ واذ استعنت فاستعن بالله "تمہیں جس حاجت کی ضرورت ہو اس کے لیے صرف اللہ ہی سے سوال کرنا چاہیے اور مصائب میں تمہیں جس قسم کی استعانت کی ضرورت ہو اس میں صرف اللہ ہی سے استعانت طلب کی جائے۔ امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں:۔

فالله هو الذی یتو کل علیه ویستعان به و یستغاث به و تنبیب القلوب علیه و لا ینجی منه الا الیه و القر آن کله یتحقق هذا الا صل .

(امام ابن تیمیه، اقتضاء الصراط المستقیم ،ص ۴۴۸)

"اس کائنات میں صرف اللہ کی ذات ہے جس پر توکل کیا جائے۔ اور ہر مصائب میں اسی سے استعانت طلب کی جائے اور ہر قسم کی مشکلات میں اسی کے آگے فریاد کی جائے اور ہر دل کا حق ہے کہ ہر معاملے میں اس کی طرف انابت کرتا رہے۔ اس کائنات میں سب سے بڑا سہارا صرف اللہ کی ذات ہے۔ تمام قرآن صرف اسی ہی نظریے اور مقصد کی تعلیم دیتا رہتا ہے"

اللہ تعالیٰ کی مجبوری کے جدید تصورات

۱۔ مرزا کا تصور الٰہ:۔ مرزا تخلیق کائنات کے لیے "حقیقت محمدیہ" کو علت مادیہ قرار دیتا ہے۔ جس [سے] اللہ تعالیٰ علت مادیہ کا محتاج اور کائنات قدیم ثابت ہوتی ہے۔

۲۔ سرسید کا تصور الٰہ:۔ سرسید اللہ تعالیٰ کو علت العلل قرار دیتا ہے جس سے اللہ تعالیٰ خالق بالاختیار ثابت نہیں ہوتا۔

۳۔ نیاز فتح پوری کا تصور الٰہ:۔ اللہ کل ہے اور انسان اس کا جز ہے۔ اس تصور سے عینیت کا عقیدہ تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ جس سے کائنات اور انسان پر الوہیت کا اطلاق ثابت ہوتا ہے۔

۴۔ پرویز کا تصور الٰہ:۔ پرویز اللہ تعالیٰ کو عالم امر میں فاعل بالاختیار اور عالم خلق میں فاعل بالاجبار کہتا ہے۔ جس سے اللہ تعالیٰ رب التدبیر ثابت نہیں ہوتا۔ بلکہ قوانین فطریہ میں عاجز ثابت ہوتا ہے۔ اس کتاب کے مختلف ابواب میں پرویز کے ایسے نظریات کی تحقیق قرآن و حدیث، فلسفہ، علم کلام اور سائنس کے جدید تصورات کی روشنی میں تفصیلی تشریح آئندہ اوراق میں کی جارہی ہے۔ جن کی وجہ سے وہ اللہ تعالیٰ کو مجبور اور مضطر کہتا ہے اور خود بھی مجبور نظر آتا ہے۔ ان کے نزدیک فطرت ہی ہر شے کا فطری مزاج ہے لہذا فطرت ہی غالب ہے اور یہی الٰہ ثابت ہوتی ہے۔ اس لیے پرویز اللہ کو عالم امر میں فاعل بالاختیار اور عالم خلق میں قوانین فطریہ کا پابند اور مجبور کہتا ہے" پرویز لکھتا ہے" وہ اپنے تخلیقی پروگرام کے لیے علت و معلول کے قانون کا پابند نہیں تھا لیکن تخلیق کائنات کے بعد جب اس نے علت و معلول کا قانون نافذ کر دیا تو اب اس کے خلاف کوئی بھی کچھ نہیں کر سکتا" (۲)

یہی بات مشہور معتزلی مفکر النظام لکھتے ہیں:۔

"اللہ عدل کے خلاف کچھ نہیں کرتا بلکہ یوں ہے عدل کے خلاف کچھ کر ہی نہیں سکتا" (۳)

معتزلہ کے نزدیک عدل کا دوسرا نام قوانین فطریہ ہے۔ جس سے اللہ تعالیٰ قوانین فطریہ کا پا[بند] اور مجبور ثابت ہوتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ پرویز کا تصور الٰہ عالم خلق میں علت و معلول کے قوانین کا پابند اور مجبور ہے۔ مجبوری اور کمزوری کا قدیم تصور فلاسفہ یونان ہنود، یہود و نصاریٰ سے ہوتا ہوا اس امتِ مسلمہ میں علت و معلول، وحدۃ الوجود اور نیچریت کے رنگ میں داخل ہوا۔ یہ نظریات ایسے ہیں جن میں بنیادی طور پر اللہ مجبور مضطر اور کمزور ثابت ہوتا ہے۔
قاعدہ ہے جو ہستی کمزور اور مجبور ہو وہ کبھی الٰہ نہیں بن سکتی۔

عقیدے کی صحت پر جملہ عبادات کا دارومدار ہے۔ اگر عقیدہ میں نقص ہوگا تو کوئی عبادت قابل قبول نہ ہوگی اس لئے ہر مسلمان کو چاہیے کہ عبادت سے قبل معبود حقیقی کی صحیح معرفت حاصل کرے جس کے نتیجے میں عقائد بھی درست ہو جائیں گے اور اس کے بعد سب عبادات درجہ قبولیت حاصل کرلیں گی

اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں اپنی الوہیت کی تفہیم کے لیے ایک اصولی فرضیہ (Hypothesis) قائم کیا ہے (جسے متکلمین کی اصطلاح میں برہان تمانع کہتے ہیں) کہ اگر لو کان فیھما الھۃ الا اللہ لفسدتا۔ اگر زمین و آسمان میں متعدد الٰہ ہوتے تو لازماً زمین و آسمان تباہ و برباد ہو جاتے۔ قاعدہ ہے کہ:۔

i- اللہ تعالیٰ کی ذات قدیم ہے

ii- پرویز کا تصور الٰہ نیچر ہے

iii- لہذا نیچر بھی قدیم ہے

قاعدہ ہے کہ جب دو قدیم ہستیاں ہوں تو ان میں سے ایک ہستی دوسری پر غالب آجاتی ہے جو غالب ہستی کے مقابلے میں مغلوب ہوا اس ہستی کی کمزوری واضح ہو جاتی ہے تو ثابت ہوا کہ جو ہستی کمزور اور مغلوب ہو وہ الٰہ ہونے کے لائق نہیں ہو سکتی چنانچہ
علامہ ابو الخیر اسدی لکھتے ہیں:۔

''اگر کائنات میں دو الٰہ ہوں تو دونوں میں الوہیت مابہ الاشتراک پائی جائے گی، یعنی دونوں

الوہیت کے وصف میں برابر کے شریک ہوں گے۔ اب دونوں میں وہ کونسا مابہ الامتیاز وصف ہے۔ جو ایک الٰہ اس دوسرے الٰہ سے ممتاز ہو سکے، جب تک ان میں کوئی امتیازی صفت نہ پائی جائے، ان دونوں کا دو الٰہ ہونا ثابت نہیں ہوتا جب ان میں کوئی امتیازی صفت پائی جائے گی جب تفاوت کی وجہ سے ایک الٰہ ناقص ثابت ہو جائے گا۔ مثلاً ایک الٰہ دوسرے الٰہ سے اس لیے ممتاز ہے ایک جوہر پیدا کر سکتا ہے اور دوسرا عرض۔ اب ظاہر ہے جو الٰہ جوہر پیدا کرنے میں دوسرے الٰہ سے ممتاز نظر آتا ہے۔ وہ جب عرض پیدا نہیں کر سکتا تو یہ الٰہ لازماً اس دوسرے الٰہ سے ناقص ہوگا اس سے ثابت ہوا کہ کائنات میں صرف ایک الٰہ ہی ہو سکتا ہے'' (۴)

ریسرچر نے اس مفروضہ کے تحت مختلف دلائل کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ کائنات میں صرف ایک حقیقی الٰہ موجود ہے اگر دوسرا کوئی الٰہ ہوتا تو تعدد قدما لازم آتا آئمہ متکلمین کے نزدیک تعدد قدما کا عقیدہ باطل ہے۔

خلاصہ یہ ہے ان قدیم و جدید تہذیبی افکار میں اللہ کے بارے میں جو تصور سامنے آتا ہے اس تصور میں جاہلی اقوام کے جن جن معابد اور صنم خانوں کے تحت جس جس مخلوق کو الٰہ بنا کر ان کی عبادت کی جاتی ہے۔ ان کے ان قبیح افکار کو سامنے رکھ کر اللہ کے وجود کو معرض طعن بنانا کہاں کا انصاف ہے۔ اصنام پرستی کے ان قبیح افکار میں صرف جاہلی قومیں گرفتار نہیں تھیں بلکہ اس سے الہامی افکار کی ماننے والی قومیں بھی محفوظ نہ رہ سکیں۔ صرف بنی اسرائیلی قوم کو دیکھ لیجئے!

موجودہ مسیحیت کی مہذب قوم میں ان کے معابد میں تثلیث کے روپ میں مریم علیہا السلام کی فاحشانہ انداز میں پرستش کی جاتی ہے۔ کیا انجیل میں عیسیٰ علیہ السلام نے الوہیت کا یہی تصور پیش کیا تھا۔

اصل بات یہ ہے کہ جب رسولوں کے ماننے والی قومیں مذہب کے عنوان سے اللہ کے صحیح تصور کو پیش نہ کر سکیں تو اس میں جاہلی اقوام کو معرض طعن بنانا بالکل بے سود ہے۔ عصر حاضر میں باقی الہامی کتابیں موجود ہیں وہ سب کی سب مسخ ہو چکی ہیں۔ اس وقت صرف قرآن مجید صحیح

کتاب باقی ہے۔ جو اقوام کے سامنے اللہ کے تصور کو صحیح انداز میں پیش کرسکتی ہے۔ لیکن اس میں سب سے بڑی رکاوٹ یہ ہے مسلمانوں کی اکثریت جو قرآن پر ایمان لاتے ہیں اس کے علمائے سو اور صوفیہ مشائخ نے اللہ کے بارے میں ایسے شنیع افکار اختراع کر رکھے ہیں۔ جن سے جاہلی اقوام کے افکار بھی شرما جاتے ہیں۔ جب یہ مسلمان ہونے کے باوجود اللہ کے تصور میں دہریت کے قریب ہو گئے تھے تو اس میں اصل قصور ان قلاش لوگوں کا ہے یا اس میں قرآن قصوروار ہے۔

اس سے معلوم ہوا قرآن کی موجودگی میں جب امت کی اکثریت اللہ کے صحیح تصور کو نہیں سمجھ سکی تو دہریہ اور متشککین کا اس میں کیا قصور ہے۔ جن کے سامنے صرف عقل اور قوانین فطریہ کے مشاہدے باقی رہ جاتے ہیں۔ اس کا جواب قرآن کریم کی روشنی میں آئندہ مختلف ابواب میں دیا جا رہا ہے۔

☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆

صوفیہ کے اذکار و مشاغل تقرب الٰہی کا ذریعہ نہیں

علامہ نواب صدیق حسن خان لکھتے ہیں:۔

بعض کا گمان ہے کہ تقرب الٰہی کی نسبت صوفیہ کے اذکار کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتی۔ ان کا یہ قول صحیح نہیں ہے۔ ورنہ اسلاف میں ایسے ہزاروں اکابر گذرے ہیں وہ صوفیہ کے ان سلاسل کو جانتے تک نہیں تھے۔ اور نہ وہ تقرب الٰہی کے لیے کسی مشہور صوفی سے بیعت کرتے تھے

آئمہ اسلاف اور صحابہ وتابعین کا طریقہ یہ تھا وہ ہمیشہ قرآن کو تدبر کے ساتھ پڑھتے اور حدیث پر رقاق کے ساتھ عمل کرتے۔ اذکار مسنونہ کو مداومت کے ساتھ پڑھتے۔ ان کی زندگی زہد وتقویٰ کے عمل سے معمور تھی۔ پس تمام اسلاف اسی ذریعے سے تقرب الٰہی حاصل کرتے تھے۔

(نواب صدیق حسن خان، ابقاالمنن بالقاء المحن، ص ۹۲)

1-3 نیچریت کے قدیم و جدید تصورات

نیچریت کا تاریخی پس منظر

فطرت کا لفظ دو معنی میں استعمال ہوتا ہے ایک انگریزی لفظ (Nature) کے مترادف کے طور پر اس صورت میں اس سے طبعی قوانین مراد ہوتے ہیں۔ یہ ایسے قوانین ہیں جن میں اللہ تعالیٰ بھی کوئی تبدیلی نہیں کرسکتا۔ دیکھئے جس نظریہ میں اللہ کو مجبور بے بس اور اس کے مقابلے میں (Nature) زیادہ قوی مانا جا رہا ہو پھر اس حقیقی الٰہ کا اطلاق بھی اس وجود پر زیادہ صحیح ہوگا جو ان دونوں میں زیادہ پاور کا حامل ہوگا۔

ابن حزم نے اپنی کتاب ''الملل والنحل'' میں انہی علمائے طبعیین کے گروہ سے تعبیر کیا ہے۔ عصر حاضر میں قدیم مادیین کی اصطلاح مادہ کی بجائے نئی اصطلاح نیچر استعمال کی جارہی ہے۔

لیکن قرآن میں فطرت کا یہ مفہوم ہے کہ کائنات کی ہر شے کے اندر جو طبعی استعداد پائی جاتی ہے وہ اس کی ذاتی استعداد نہیں ہے۔ بلکہ اللہ کی طرف سے اس کی طبع میں مرکوز کردی گئی ہے۔ پس ہر شے اپنی ودیعت شدہ استعداد کے مطابق اس کائنات میں کام کرتی رہتی ہے۔ اس طبعی استعداد کو فطرت کہتے ہیں۔ ان کی اس فطری استعداد میں کوئی دوسرا دخل اندازی نہیں کرسکتا۔ اللہ تعالیٰ جس طرح چاہے ہر شے کی طبعی فطرت کو دوسری فطرت میں تبدیل کرسکتا ہے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں:۔

ولا مبدل لکلمت اللہ اس کا مطلب ہے کہ اللہ کے ان قوانین فطریہ میں دوسرا کوئی بھی دخل اندازی نہیں کرسکتا نہ کہ جو خود خالق فطرت ہے وہ خود بھی کسی شے کی فطرت میں تبدیلی اور تغیر نہیں کرسکتا۔ اگر ایسا مان لیا جائے تو اللہ تعالیٰ خالق بالا ارادہ نہیں رہے گا۔ بلکہ علت تامہ کی طرح اپنے معلول کے تصرف کے بعد مجبور ہو کر رہ جائے گا۔ ایسا عقیدہ سراسر الحاد کے مترادف ہے۔

اہل نیچر کا یہی عقیدہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ تخلیق کائنات پر تو قدرت رکھتا ہے۔ لیکن پیدا کرنے کے بعد ان قوانین فطریہ کو تبدیل نہیں کر سکتا۔ بلکہ اس پر اللہ تعالیٰ کو مجبور محض کہہ دیا جائے تو یہ بات بھی اللہ کی شان کے خلاف نہیں ہے۔ اس کی عظمت کو دوبالا کر دیتی ہے۔ اسی بنیاد پر وہ انبیاء کے تمام قرآنی معجزوں کا انکار کرتے ہیں۔ یہ بات اللہ کی شان کے خلاف ہے۔

سید جمال الدین افغانی لکھتے ہیں:۔

نیچر کہتے ہیں طبیعت کو اور نیچریت وہی دہریت ہے۔ جو ۳۰۰ ق م۔ یونان میں ایک گروہ نے پیدا ہو کر شائع کی۔ اس گروہ کا مطلب تمام مذاہب کی بیخ کنی اور اباحت واشتراک کی عوام الناس میں ترویج کرنا تھا۔ اپنے مقاصد مشومہ کی اشاعت میں اس گروہ نے جان توڑ کوششیں کیں اور مختلف رنگ میں عوام الناس کے سامنے اپنے آپ کو پیش کیا۔ لیکن جس قوم میں پیدا ہوا اس کو تباہ برباد کر کے چھوڑا۔ ان کے اصول و مقاصد پر غور کیا جائے تو صاف واضح ہو جاتا ہے۔ کہ ان کی تعلیم اجتماع انسانی کے ہر شعبہ کے لیے مضر اور تباہ کن ہے۔ کیونکہ جملہ مذاہب اجتماع انسانی کے نظام کو احسن طریقہ سے چلانے پر مبنی ہیں۔ مگر وہ نیچریہ گروہ سب سے پہلے مذہب کی بنیاد کو کھوکھلا کرتا ہے تاکہ مذہب سے بدظنی پھیل کر ان کی اغراض کا راستہ صاف ہو جائے۔ اقوام کی اجتماعی زندگی اور فلاح مذہب سے وابستہ ہے۔ مذہب سے ان کی سعادت مندی اور مذہب پر ان کی ترقی کا دارومدار ہے۔ نیچریت تباہی اقوام کے جراثیم اور بربادی عالم کے مکر و فریب ہیں۔ جن سے خلق اللہ کی ہلاکت اور انسانیت کا ستیاناس ہوتا ہے۔ آج کل ہندوستان کے اطراف واکناف میں لفظ نیچر مشہور ہو گیا ہے۔ ہر محفل اور ہر مجمع میں اس کا ذکر ہوتا ہے۔ اپنی اپنی دانست کے مطابق ہر شخص اس کا مفہوم اور مطلب بیان کرتا ہے۔ لیکن فی الحقیقت یہ لوگ نیچریت کی اصلیت سے بے خبر ہیں۔ (۵)

اہل نیچر کا عقیدہ تھا کہ مادہ اور مادیات یعنی جو حواس ظاہری سے مشاہدہ اور محسوس ہو ہیں ان کے علاوہ اور کوئی شے موجود نہیں ہے جس سے اللہ تعالیٰ کے تصرف کی نفی ثابت ہوتی ہے۔ ان کے نزدیک مادہ کی طبع میں یہ بات ہے کہ اس سے مختلف اشکال اور متفاوت تاثیرات پیدا ہوں طبع کو انگریزی میں نیچر کہتے ہیں اسی وجہ سے مادیین کو طبعیین یا نیچریین کہا جاتا ہے۔

1-3-1 مزدکیت نیچریت اور لینن کے عقیدہ میں اشتراک

سید جمال الدین افغانی لکھتے ہیں:۔

آخر کار مزدک نیچری دافع ظلم ورافع جور کے نام سے ان میں پیدا ہوا اس کی تعلیم تھی کہ تمام قوانین اور تمام اصول جو انسان نے وضع کئے ہیں یہ جور اور ظلم پر مبنی ہے۔ اور سب کے سب باطل ہیں۔ اصل قانون نیچر ہے۔ انسان نے اپنی غلط کار عقل سے اس کو مسخ کر دیا ہے۔ لیکن حیوانات میں ابھی تک اصل شکل میں موجود ہے۔ نیچر کے مقابل کسی عقل و دانش کی کوئی وقعت نہیں نیچر نے تمام کھانے پینے اور استعمال کی اشیاء مشترک پیدا کی ہیں۔ تاکہ ہر شخص مساوی طور پر کام میں لائے انسان کو کیا حق ہے۔ کہ اپنے توہمات کی بنا پر جس کو یہ قوانین کا نام دیتا ہے۔ مال مشترک کو کسی ایک کے واسطے مخصوص کر دے اور ماں، بہن بیٹی سے خود محروم ہو کر اغیار کے سپرد کر دے یا اس کے کیا معنی کہ ایک شخص مال مشترک کو اپنے قبضہ میں لا کر اس پر ملکیت کا دعوے کرے یا ایک عورت کو قابو میں لا کر خود تنہا نفع اٹھائے اور دوسروں کو منع کرے۔ ایسے قانون میں کیا حقانیت پائی جاتی ہے کہ غاصب لوگ مال مشترک کو غصب کر کے صاحب حق بن جائیں اور جو بیچارہ اس میں سے اپنا حق لینا چاہے الٹا اس کو ڈاکو چور غاصب خائن کا لقب دیں پس ہر شخص پر لازم ہے کہ ان ظالمانہ قوانین کی زنجیر کو اور تمام انسانی عقل کی بنائی ہوئی قیود کو اپنی گردن سے اتار پھینکے اور شریعت مقدسہ "نیچر" کے مطابق تمام اموال و عورات سے حق جس طرح ممکن ہو حاصل کرے غاصبین کو جبراً غصب و جور جیسے ناشائستہ افعال سے روکے۔ (۶)

1-3-2 نیچریت کی تبلیغ کے انداز

۴۰۰ قبل مسیح یونان میں نیچریت کے پیدا شدہ گروہ کے بارے میں علامہ سید جمال الدین افغانی لکھتے ہیں

دہری یا نیچری مختلف اقوام میں کہیں حکیم کہیں دافع جور و تعدی کہیں کاشف اسرار و رموز کہیں صاحب علم باطن کہیں محب الفقراء والمساکین کہیں تہذیب و علم کے شائع کرنے اور توہمات کو دور کرنے والے ۔ گاہے روشن دماغ و خیر خواہ خلق ۔ لیکن جس لباس اور جس رنگ میں ظاہر ہوں ان کے انداز قد کی شناخت یہی ہے ۔ کہ لوگوں کے خیالات و آراء کو متفرق کر کے قومی و ملی غیرت کا ستیاناس کر دیتے ہیں ۔ جمعیت اور اتحاد کی بجائے تشتت و افتراق پیدا ہو جاتا ہے ۔ آخر کار یہ قوم ذلت اور رسوائی کی زندگی بسر کرنے پر مجبور ہو جاتی ہے ۔ (۷)

1-3-3 نیچریت کے اغراض و مقاصد

سید جمال الدین افغانی لکھتے ہیں:۔

ان کے اغراض و مقاصد نہایت پست ہیں ۔ اپنی شکم پروری کے واسطے قومی بنیاد اکھیڑتے اور ملی شیرازہ ادھیڑتے ہیں ۔ ان کے خیالات از حد تنگ ہیں ۔ بلکہ بطن نیچریت میں ابھی بصورت جنین ہیں ۔ جہاں قلم کو حرکت کی تاب نہیں ایسے لوگوں کے ذکر سے مجھ کو شرم محسوس ہوتی ہے ۔ اور خجالت دامن گیر ہوتی ہے ۔ چہ جائیکہ میں ان کو مخاطب کروں البتہ اتنا کہہ سکتا ہوں کہ دوسروں کے پڑھائے سکھائے ہوئے ہیں باقی ناظرین سمجھ لیں ۔ (۸)

1-3-4 نیچریت کا خلاصہ

سید جمال الدین افغانی نیچری نظریات کے خلاصہ کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

نیچریت کی اولین تعلیم ان دو عقائد کی بیخ کنی ہے ۔ جو تمام مذاہب کے بنیادی پتھر ہیں ۔ دوسرے درجہ پر ان کی تعلیم اباحت و اشتراک ہیں ۔ پس یہ ایسے طاعونی جراثیم ہے ۔ کہ اجتماع انسانی تعلیم کو تباہ اور مذہب و اخلاق علوم فنون کو برباد کرتے ہیں ۔ یہ قوموں کو ہلاک اور عزت و شرافت کا

ستیاناس کرتے ہیں خست و رذالت کے بانی اور دروغگوئی و فریب بازی کے حامی ہیں ۔ بیوائیت کے داعی اور انسانیت کے دشمن ہیں ۔ ان کی محبت فریب اور دوستی حیلہ بازی ہے ۔ انسانیت کا دعویٰ دام تزویر اور علوم و فنون کی ترویج زمین کا ہم رنگ جال ہے ۔ یہ امانت میں خیانت کار اور دوستی میں غدار ہے ۔ عزیز ترین دوست کو کوڑیوں میں بیچنے والے ہیں ۔ بندہ شکم اور نفسانی خواہشات کے غلام ہیں ۔ حیوانی لذات کے حصول میں خسیس سے خسیس کام کے ارتکاب میں ان کو شرم نہیں ننگ و عار کے نام سے بے خبر ہیں شرافت کو جانتے ہی نہیں اس گروہ میں باپ کو بیٹے اور بیٹے کو باپ پر اعتماد نہیں ماں بیٹی اور بیٹی ماں سے خوف زدہ ہے ۔ کیوں نہ ہو نیچریت سے یہی انعام لے گا ۔

با این ہمہ اگر کوئی شخص ان کی سانپ کی سی نرمی اور رافیعی کے سے نقش و نگار پر دھوکا کھا جائے ۔ اور ان کی بے ہودہ اور فریب کارانہ باتوں میں آ کر خیال کرنے لگ جائے کہ نیچری تہذیب و تمدن کا باعث یا اشاعت علوم و فنون کا سبب ہیں ۔ یا مشکلات میں مددگار اور ضرورت کے وقت ہمدرد و غمگسار ہیں ۔ تو ایسے شخص کی خوش فہمی پر ہنسنا اور بے تمیزی پر رونا چاہیے سطور مرقومہ بالا سے ناظرین پر اچھی طرح واضح ہو گیا ہو گا کہ مذہب اگرچہ باطل اور خسیس ترین ہی کیوں نہ ہو ان دو عقائد کے باعث اور نیز اجتماع انسانی کی دوسری ضروریات کے سبب سے جو ہر مذہب میں مانے جاتے ہیں نیچریت اور لامذہبت سے اچھا ہے ۔ کیونکہ ہیئت اجتماعیہ مدنیت اور معاملات کی کل دینی دنیوی ترقی کا دارومدار مذہب پر ہے ۔

چونکہ نظام عالم کی بنیاد ایک اعلیٰ حکمت پر مبنی ہے ۔ اور عالم انسانیت بھی اس کل کا ایک جزو ہے ۔ پس جب کبھی اس جزو کے نظام میں نیچریت خلل انداز ہونے لگی تو عالم انسانیت میں اس کل کا ایک جزو ہے ۔ پس جب کبھی اس جزو کے نظام میں واسطے جدوجہد شروع ہو جاتی ہے ۔ اور اہل مذہب جو نظام عالم انسانی کے نگران و ذمہ دار ہیں ۔ ان کی بیخ کنی میں کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہیں کرتے ۔ خود مزاج انسانی بنا پر اس شعور کے مبداء فیاض سے اس کو عطا ہوا ہے ۔ ان

کی تعلیم سے اثر پذیر نہیں ہوتا۔اور پلیدی کی طرح اس سے نفرت کرتا ہے۔

یہی باعث ہے کہ باوجود کہ مدت سے نیچریت دنیا میں نمودار ہوئی۔اور کئی ارباب جاہ و شوکت نے جو نفس حیوانی کے بندے ہوتے ہیں۔اس کی تائید کی لیکن پھر بھی اس کو ثبات اور پائیداری نصیب نہ ہوئی اور نیچری برساتی کیڑوں کی طرح چندروز کلبلا کر آخر فنا ہو گئے اور عالم انسانیت کے واسطے جو چیز ضروری ہے۔وہ باقی اور پائیدار رہی۔یعنی ''مذہب'' جب یہ واضح ہو گیا کہ مذہب انسان کی سعادت مندی کا باعث ہے۔تو لامحالہ جس مذہب کی بنیاد مضبوط اصولوں پر مبنی ہوگی یہ عالم کی رفاہیت وترقیات ظاہری و باطنی کا موجب بدرجہ اولیٰ ہوگا۔اپنے پیروؤں کو اخلاقی اور روحانی کمالات کی رہنمائی کر کے اعلیٰ تہذیب وتمدن کا مالک بنا دیگا۔یہ دونوں جہان میں ان کی عزت وآبرو کا سبب ہوگا۔غور سے مطالعہ کیا جائے تو واضح ہو جائیگا۔کہ کوئی مذہب ایسے مضبوط اصولوں پر مبنی نہیں۔جیسا کہ اسلام ہے۔

1-3-5 نیچرل ازم (Naturalism) کا قدیم وجدید تصور

ان جدید انکشافات کی رو سے مادیین نے اب اپنی قدیم اصطلاح مادیت (Materialism) کو چھوڑ کر ایک نئی اصطلاح فطریت (Naturalism) وضع کی ہے۔اس نظریہ کی رو سے تسلیم کیا جاتا ہے کہ

(۱) تمام کائناتی افعال کا سرچشمہ نیچر ہے۔جس کی نہ ابتدا ہے نہ انتہا۔

(۲) نیچر صرف ایٹم (Atoms) کا مجموعہ بلکہ ایک تخلیقی عمل ہے۔اور

(۳) اس تخلیقی عمل میں ایسی ایسی نئی خصوصیات کا ظہور ہوتا رہتا ہے۔جن کے مشہود ہونے سے پہلے ان کے متعلق کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ کیا ہوں گی۔ان نئی خصوصیات کو (Emergents)

کہتے ہیں اس بنا پر سب سے پہلی (Emergent) خود ''زندگی'' ہے اور اس کے بعد دوسرا (Emergents) نفس یا شعور اس گروہ میں سب سے زیادہ نمایاں ہستی پروفیسر الیگزنڈر (Samuel Alexander, 1859-1938) کی ہے جس نے اپنے مجموعہ خطبات (Space, Time and Diety) میں بتایا ہے کہ جب کوئی شے اپنے ارتقاء کی آخری منزل تک پہنچ جاتی ہے تو اس کے بعد اس سطح کے ارتقاء سے ایک نئی فجائی سطح (Emergent Level) ابھرتی ہے۔اس حقیقت کا نام، الیگزنڈر کی اصطلاح میں (Diety) ہے وہ اسے اللہ سے الگ قرار دیتا ہے۔اس کے نزدیک'' خدا اس کائنات کا جس میں (diety) عمل پیرا ہے''(۹)

پرویز صاحب کا بنیادی عقیدہ ہے کہ اللہ نے اپنے اوپر پابندی عائد کر دی ہے کہ ان قوانین فطریہ کو تبدیل نہ کرے گا باب نمبر ۴ میں دیکھئے کہ وہ کس طرح اپنے نظریئے کی تردید کر رہے ہیں

جس نظریئے میں اللہ کو مجبور، بے بس اور اس کے مقابلے میں نیچر کو زیادہ قوی مانا جا رہا ہو تو پھر حقیقی اللہ کا اطلاق بھی اس وجود پر زیادہ صحیح ہوگا جو ان دونوں میں زیادہ پاور کا حامل ہوگا۔

پرویز صاحب کے اس نظریئے میں الحاد کی جس انداز کے ساتھ ترجمانی کی گئی ہے ہمارے نزدیک کسی باطل نظریئے میں بھی ایسی تحریف موجود نہیں ہے۔قرآن میں ہے کہ:۔جب کوئی باطل نظریہ اس کے مقابلے میں متصادم ہوتا ہے تو وہ اپنے دلائل کے ساتھ اسے ریزہ ریزہ کر دیتا ہے پرویز کی چند ایک اہم علمی عبارتیں درج ہیں دیکھئے کہ پرویز صاحب خود اپنے ہاتھوں سے اس نیچرل ازم کی کیسے تردید کر رہے ہیں جس کے تحت اللہ قوانین فطریہ کے سامنے مجبور اور بے بس ہوتا ہے۔

پرویز صاحب علت ومعلول کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"اب آیئے خود طبعیات کی طرف کہ کلاسیکل فزکس میں نظریہ علت ومعلول کو ایسا غیر متبدل سمجھا جاتا تھا کہ علمائے طبعیات کے نزدیک اللہ بھی چاہے تو سلسلہ علت ومعلول میں بدیلی پیدا نہیں کر سکتا۔ لیکن اسے نظریہ قدریہ (Quantum theory) کی رو سے ثابت کیا جارہا ہے کہ کائنات میں غیر متبدل اور جامد قانون علت ومعلول کی جگہ غیر تعین کا قانون نافذ العمل ہے" (۱۰) الحمد للہ پرویز کا فلسفہ قوانین فطریہ کسی قدر اپنے مرقد ذلت میں مدفون ہو گیا ہے۔ ریسرچ پرویز کی متضادہ روش پر حیران ہے کہ قرآن کی تفسیر مطالب الفرقان میں قوانین فطریہ کی شدت سے اتباع کرتے ہیں۔ لیکن سائنسی دلائل میں آکر خود اپنے ہاتھوں سے اعتراف شکست قبول کرتے ہیں۔ پرویز کی یہ ادبی انداز کی ایک شاطرانہ روش ہے۔ تاکہ وہ جدید اذہان میں تشتت پھیلاتا رہے۔ اس کی مزید تفصیل علت ومعلول کے باب میں دیکھیے

☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆

اللہ کب سے ہے؟

یہودی قوم کا ایک بڑا عالم امام جعفر صادق کے پاس آکر کہنے لگا کہ آپ کا رب کب سے ہے؟ آپ نے فرمایا اللہ تجھے ہلاک کرے۔ پہلے یہ بتلایئے کہ رب کس زمانہ میں موجود نہ تھا۔ کہ تم پوچھ رہے ہو کہ اللہ تعالیٰ کب سے ہے؟ جب وہ ہمیشہ سے ہے تو اس کے بارے میں یہ سوال عبث ہے بلکہ میرا رب قبل قبل القبل ہے۔ اور بعد بعد البعد ہے۔ اس کی غائت کی نہ انتہاء ہے اور نہ غائت۔۔۔۔ اس سے تمام زمانی غایات کا انقطاع ہو گیا ہے اور اس کی ذات پر ہر شئے کی غائت ختم ہوجاتی ہے۔ (شیخ صدوق، امالی، ص ۶۷)

یعنی متی، این، قبل اور بعد، یہ الفاظ زمانہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ چوں کہ خالق الزماں ہے۔ اس لیے اس کے بارے میں ان الفاظ کے ساتھ سوال نہیں ہوسکتا۔

1-9 پرویز کا تعارف

عصر حاضر میں نیچریت کے جتنے اہل علم موجود ہیں۔ ان کی کتابوں میں قرآن کے بعض نظریات کی ایسی تعبیر کی گئی ہے۔ جس سے اچھے خاصے ذہن کافی پریشان ہوجاتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض مقامات میں خود نیچری اہل علم جادہ حق سے ہٹے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ بعض مقامات ایسے ہیں کہ یہ لوگ اصل میں اپنے جس موقف کی تشریح کرنا چاہتے ہیں اکثر قارئین ان کے اس اصل موقف کا ادراک نہیں کر سکتے۔ اس کے بعد طعن وتشنیع اور تکفیر بازی سے اپنے اذہان کو مطمئن کر لیتے ہیں۔ برصغیر میں سب سے پہلے نیچری نظریات کی قرآن کے ساتھ جس نے مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ وہ سرسید ہیں۔ سرسید اپنے دور میں مسلمانوں کے ایک مخلص لیڈر تھے۔ ان کی اس خدمت کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس دور کے اہل علم ان کے اس مخصوص نیچریات کی نشان دہی تو کرتے رہے۔ لیکن وہ سب کچھ ان کی اس کاوش کو صرف عیسائیت کے اعتراضات پر محمول کرتے رہے۔ اس دور میں مسلمانوں کے دلوں میں فرنگی دشمنی چونکہ عروج پر پہنچ گئی تھی۔ اس لیے انہوں نے سوچا چلو سرسید ان کے خلاف مضبوط ڈنڈا نہ سہی ٹوٹی پھوٹی لاٹھی سے کچھ نہ کچھ تو مقابل کر رہے ہیں۔ جب ہندوستان فرنگی گرفت سے آزاد ہو گیا تو فرنگی دشمنی کی جتنی تحریکیں موجود تھیں دیرینہ مرقد میں مدفون ہو گئیں۔ حتیٰ کہ سرسید کی علی گڑھ یونیورسٹی بھی جس میں مسلمان نوجوانوں کی اعلیٰ علمی تربیت ہو رہی تھی۔ ہندوؤں کی ہمیشہ کے لیے بھینٹ چڑھ گئی۔ پاکستان بننے کے بعد وہ لوگ جو سرسید کے مخصوص نیچری نظریات سے متاثر تھے۔ پاکستان میں آکر انہوں نے قرآنی نظام ربوبیت کے نام پر ایک ڈیڑھ اینٹ کی علیحدہ مسجد بنا کر سرسید کی نیچری فکر کو مختلف انداز میں پھیلانا شروع کر دیا۔ ان میں سے پرویز صاحب پہلے نمبر پر ہیں۔ جو کہ سرسید کے شارح اور ترجمان بھی ہیں۔ ریسرچر نے سرسید کے فلسفے کا براہ راست مطالعہ کیا ہے۔ اس کے بعد اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ وہ اصل میں ان جدید وقدیم فلسفہ پر درک نہ رکھتے تھے۔ صرف جوش میں اگر ادھر ادھر سے کھینچ تان کر کے کچھ نہ کچھ ضرور لکھ دیتے تھے۔ پرویز صاحب کے فلسفہ کا بھی عمیق نظر

سے مطالعہ کیا ہے۔ وہ قدیم وجدید فلسفہ پر مکمل درک رکھتے تھے۔ اس لیے اس نے نیچری نظریات کو قدیم وجدید فلسفہ کے انداز میں اردو کے جدید اسلوب میں ڈھال کر جدید تعلیم یافتہ طبقہ کے سامنے پیش کر دیا۔ اس دور کے بعض حضرات پر ابن عربی کا نظریہ ''وحدۃ الوجود'' چھایا ہوا تھا۔ پرویز چونکہ ابن عربی سے اندرونی طور پر کافی متاثر تھے۔ انہوں نے اپنی تفسیر میں تصور الٰہ، وحی، نبوۃ، جنت ودوزخ اور ملائکہ کی اپنے مخصوص نظریات کے ساتھ تفسیر بیان کی ہے۔

وحدۃ الوجود کے نظریے میں ''اعیان ثابتہ'' کا نظریہ ایک خاص اہمیت کا درجہ رکھتا ہے اس میں ہے کہ تمام کائنات کا یہ سارا نقشہ اللہ کے قدیم علم میں موجود تھا۔ وہ اس نقشہ کو اپنی اصطلاح میں ''اعیان ثابتہ'' کہتے ہیں۔ اس نقشہ میں کائنات کی ہر شے اپنی اپنی جس شکل پر متعین تھی۔ اس دنیا میں ہر شے اسی اپنی سابقہ ہیت اور فطری استعداد کے مطابق کام کر رہی ہے اعیان ثابتہ چونکہ علم الٰہی کا آئینہ ہے۔ جو شے اعیان ثابتہ میں جس صورت میں موجود تھی۔ اس دنیا میں اسی تعین کے مطابق کام کر رہی ہے۔ حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ بھی اس متعین صورت میں تغیر نہیں کر سکتا ہے۔ ورنہ علم الٰہی میں نقص داخل ہو جائے گا۔ جو عقلاً بالکل محال ہے۔ پرویز چونکہ ہر شے کو قوانین فطریہ میں ڈھالنا چاہتا تھا۔ اس لیے اس نے کہا کہ قدرت کی طرف سے جس جس شے میں اس کی فطری استعداد داخل کر دی گئی ہے۔ وہ شے اسی فطری استعداد کے مطابق ہمیشہ کام کرتی رہے گی۔ اس لیے خود اللہ تعالیٰ بھی اس میں تبدیلی نہیں کر سکتا۔ ورنہ اس کا یہ قول (Word of God) اس کے اپنے فعل (Work of God) کے خلاف ہو جائے گا۔ اس میں اگر اللہ کو مجبور بھی مان لیا جائے۔ اس کی یہ مجبوری بھی عین عدل ہے۔ غرض کہ پرویز کا نظریہ عین ابن عربی کے نظریہ ''اعیان ثابتہ'' سے ماخوذ ہے۔

فرق صرف یہ ہے۔ ابن عربی کے نظریے کے مطابق ہر شے ''اعیان ثابتہ'' میں اپنی متعین صورت کو اس دنیا میں جس طرح تبدیل نہیں کر سکتی۔ اسی طرح پرویز کے نزدیک ہر شے کے فطری مزاج میں جس طرح کی فطری استعداد داخل کر دی گئی ہے ہر شے اسی اپنی طبعی استعداد

کے مطابق اس دنیا میں ہمیشہ ہمیشہ کام کرتی رہے گی۔ پرویز اگر اس اصول کو صرف مادی اشیاء تک محدود رکھتے تو پھر بھی کوئی خاص نقصان نہ تھا۔ وہ چونکہ اس قانون کے مطابق قرآن کی تفسیر کرنا چاہتے تھے۔ اس لیے انہوں نے تصور الہ، وحی اور نبوت کو بھی اسی فطری قواعد کے تحت ڈھالنا شروع کر دیا۔ اس طرح وہ اپنی اس تفسیر کو جہاں جہاں بھی قرآن میں ڈھالتے گئے۔ ان میں بعض مقام ایسے بھی ہیں جہاں انہوں نے شرافت کو ملحوظ نہیں رکھا۔ جو دل میں آیا وہ باہر پھینک دیا۔

آپ دیکھیں کہ وہ ابن عربی کے ملحدانہ نظریہ کی آڑ میں کس طرح مقام توحید و نبوت کو مجروح کر رہے ہیں۔ وہ کہتے ہیں۔ کائنات کی مادی اشیاء جس طرح اپنی مادی استعداد کے مطابق ارتقاء کر کے اپنی طبعی تکمیل تک پہنچ جاتی ہیں جیسے ہر درخت کا ایک تخم ہوتا ہے۔ جب اس کے تخم کو زمین میں بو دیا جاتا ہے۔ اس کے بعد وہ تخم فطری قوانین کے تحت رفتہ رفتہ ایک مکمل درخت کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔

اسی طرح نبوۃ بھی ایک تخم ہے۔ اللہ تعالیٰ جس کو نبی بنانا چاہتے ہیں۔ اس نبی کی ماں کے پیٹ میں نبوۃ کے تخم کو داخل کر دیتے ہیں۔ اس کے بعد وہ طبعی ارتقاء کے بعد دنیا میں مکمل نبی بن جاتا ہے۔ جو لوگ کہتے ہیں۔ کہ نبی کو ایک مخصوص عمر کے بعد نبوۃ کے لئے منتخب کیا جاتا ہے۔ پھر اس کے بعد فرشتے کے ذریعے وحی نازل ہوتی رہتی ہے۔ یہ دونوں باتیں غلط ہیں۔ نبی جس طرح بڑی عمر میں نبی ہوتا ہے۔ وہ ماں کے پیٹ میں اسی طرح نبی ہوتا ہے۔ نبوۃ ایک فطری تخم ہے۔ جو ارتقاء کے ذریعے نبوۃ کی منازل طے کرتا رہتا ہے۔ باقی رہا کہ وہ کہتا ہے کہ مجھے وحی نازل کی گئی ہے۔ یا مجھ پر مختلف اوقات میں فرشتے کے ذریعے آیات اترتی رہتی ہیں۔ یہ سب کچھ غلط ہے۔ نہ نبی پر خارجی طور پر وحی اترتی ہے۔ اور نہ اس پر کوئی فرشتہ نازل ہوتا ہے۔ بلکہ نبوۃ کا جو فطری ملکہ ہوتا ہے۔ وہی ابھر ابھر کر اللہ کے احکام سناتا رہتا ہے۔ اس کے اندر اندر سب کچھ اترتا ہے۔ اندر اندر سے اس کی آواز سنتا رہتا ہے۔ اور اندر اندر سے آوازیں نکال کر لوگوں کو قرآن سناتا رہتا ہے اسی وجہ سے وہ ملائکہ کا انکار کرتا ہے۔ اسی بنیاد پر آپ کو منکر حدیث بھی کہا جاتا ہے۔

آپ کا نام غلام احمد تھا بعد میں آپ نے پرویز کا لقب رکھ لیا۔ آپ ۹ جولائی ۱۹۰۳ کو دہلی میں پیدا ہوئے۔ آپ نے اپنی تعلیم کی تکمیل کے بعد تحریک پاکستان کے دوران مرکزی حکومت ہند کے ہوم ڈیپارٹمنٹ میں ملازمت اختیار کرلی۔ قیام پاکستان کے ساتھ ہی آپ مرکزی حکومت پاکستان میں منتقل ہوگئے۔ اور ۱۹۵۵ء میں اسسٹنٹ سیکرٹری کے عہدے سے ریٹائر ہوئے دینی تعلیمات کو نوجوان تعلیم یافتہ طبقہ تک پہنچانے کے لیے ماہنامہ ''طلوع اسلام'' کا اجراء مئی ۱۹۳۸ء دہلی میں عمل میں لایا گیا۔ اس جریدہ میں جدیدیت کو فروغ دیا گیا۔ جس کی وجہ سے آپ منکر حدیث کے نام سے مشہور ہوئے۔ آپ صاحب ادیب تھے۔ آپ کو سر سید احمد خان اور محمد اسلم جراجپوری وغیرہ کا منتشر مواد مل گیا۔ آپ نے اسے مختلف کتابی شکل اور تفسیر میں مدون کردیا۔ تاکہ ان کی فکر پروان چڑھ سکے۔

قیام پاکستان کے بعد آپ دہلی سے کراچی آگئے۔ اور پھر کراچی سے لاہور میں منتقل ہو گئے۔ لاہور میں آپ نے قرآن ریسرچ سنٹر ۲۵ بی گلبرگ ii قائم کیا جو آج تک موجود ہے۔

اس سلسلے میں آپ نے چند کتب مدون کیں۔ من ویزداں، کتاب التقدیر، انسان نے کیا سوچا؟، اسلام کیا ہے؟، ابلیس و آدم، جوئے نور، برق طور، شعلہ مستور، معراج انسانیت، جہان فردا، شاہکار رسالت، سلیم کے نام خطوط اس کے علاوہ آپ نے مطالب الفرقان، مفہوم القرآن، لغات القرآن، تبویب القرآن وغیرہ لکھی تھیں۔ آپ ۲۴ فروری ۱۹۸۵ کی شام کو اپنی حیات کے آخری سفر پر روانہ ہوگئے۔ (۱۱)

پرویز کے افکار کے متعلق محققین کی آراء

پرویز صاحب کی عادت ہے کہ وہ اپنی تحریروں میں کسی بات کو ایک جگہ جمع نہیں کرتے بلکہ وہ ایک بات کو اپنی تحریروں میں زیادہ منتشر کرکے پیش کرتے ہیں۔ اس کی ایک وجہ یہ ہوتی ہے کہ یا تو اس کا ذہن اس بات میں اچھی طرح مطمئن نہیں ہوتا یا اس روش سے دوسروں کے ذہن میں انتشار پھیلا کر وسیع الجھاؤ پیدا کرنا ہوتا ہے۔ یہ ایک ادبی انداز کی ایک شاطرانہ روش ہے۔

اس لیے آپ دیکھیں گے کہ وہ چاہتا ہے کہ میں زیادہ سے زیادہ کتابیں لکھ کر ذہنی انتشار پھیلاتا رہوں۔ قرآنی تفہیم میں جہاں جہاں آپ کو پرویز صاحب کی جدت طرازی محسوس ہوتی ہے اس کی بنیادی وجہ ایک تو یہ ہے کہ ان میں عربیت کی اتنی استعداد موجود نہ تھی کہ وہ براہ راست قرآن کے حقائق کا ادراک کرسکے۔ ان کے سامنے قرآن کے عجمی تراجم اور دوسری معاون کتب کا کافی ذخیرہ موجود تھا وہ کثرت مطالعہ اور ان سے اخذ و اقتباس کی اچھی مہارت رکھتے تھے۔ دوسرا وہ اس فن میں بھی زیادہ ماہر تھے۔ وہ مختلف کتابوں کے علمی اقتباس کو اردو عبارت میں بہترین انداز کے ساتھ ڈھال لیتے تھے۔

سرسید احمد خان شریفانہ مزاج کے حامل تھے وہ اکثر الفاظ میں اپنی بات کو کھل کر لکھ دیتے تھے۔ پرویز صاحب جوان کے مخصوص نظریات سے متاثر تھے وہ نہایت باریک استعاروں سے انہیں اس طرح بیان کردیتا کہ پڑھنے والا یہ بالکل محسوس نہ کرسکے کہ یہ کسی دوسرے کے نظریے کا قائل ہے۔ بلکہ یہ سمجھے کہ خود پرویز صاحب اپنی علمی کاوشوں سے انہیں اختراع کررہے ہیں یہ بھی علمی سرقے کا ایک فن ہے۔ جس کے ذریعے اکثر مولفین عوام میں زیادہ مشہور ہوجاتے ہیں۔ پرویز صاحب اس موقف کے خود معترف ہیں کہ:

> ''میں عربی ادب وفنون کی بعض کتابوں میں اپنی ناپختگی محسوس کرتا ہوں۔ میں نے چاہا کہ مولانا اسلم جیراج پوری سے یہ کتابیں از سر نو پڑھ لوں لیکن میں ان کے پاس آیا تو تھا اس ناپختگی کو دور کرنے کے لیے لیکن اس کی بجائے ہمارا بیشتر حصہ قرآن کے رموز وغوامض پر بحث وتمحیص میں گزر جاتا'' (۱۲)

اس سے معلوم ہوا کہ جو صاحب عربیت کے ادبی اسلوب پر پورا عبور نہ رکھتا ہو وہ قرآن کے حقائق کی کس طرح صحیح تفہیم کے ساتھ تشریح اور تفسیر کرسکتا ہے۔ اس لیے پرویز صاحب نے جتنی کتابیں لکھی ہیں ان میں قرآن کی بعض آیات کی اس طرح ترجمانی کی گئی ہے۔ جس طرح

قرامطہ باطنیہ کے محرفین اپنے مخصوص نظریات کو قرآن کی معنوی تشریح میں سمو دیتے تھے اللہ تعالیٰ نے قرآن کو اس لیے نازل کیا ہے کہ وہ دین کے بارے میں لوگوں کی صحیح راہنمائی کرے۔ ظاہر ہے ایسے محرفین اپنے ان حربوں کے ذریعے کچھ وقت کے لیے بعض ناپختہ اذہان میں بگاڑ تو پیدا کر سکتے ہیں لیکن اللہ کے اس مقصد تنزیل میں کلیۃً عمل دخل نہیں دے سکتے۔ باطل حق کے سامنے تو آ جاتا ہے لیکن حق کے مقابلے میں زیادہ دیر ٹھہر نہیں سکتا۔ بتدریج ریزہ ریزہ ہو کر مرقد ذلت میں دفن ہو کر رہ جاتا ہے۔

پرویز ایک اور مقام پر فہم قرآن کے بارے میں ذاتی اعتراف کرتے ہیں

"آخر میں اس اعتراف کو پھر دہرادوں جسے میں اپنی ہر کتاب کا جزو لازم سمجھا کرتا ہوں کہ قرآن فہمی کے سلسلہ میں یہ، بہر حال ایک انسانی کوشش ہے۔ جسے نہ سہو و خطا سے منزہ قرار دیا جاتا سکتا ہے۔ اور نہ حرف آخر میں جو کچھ اللہ کی اس کتاب عظیم سے اپنی بصیرت کے مطابق سمجھ سکا ہوں اسے میں نے بے کم و کاست پیش کر دیا ہے۔ اگر آپ اس سے متفق ہوں تو هوا لمراد اگر اس سے اختلاف ہو تو آپ اپنے طور پر غور و تدبر کریں میں اس ضمن میں کسی سے بحث میں نہیں الجھنا چاہتا کہ اس کے لیے مجھے فرصت ہی نہیں' (۱۳)

سرزمین برصغیر میں بعض حضرات قرآن کے ذریعے ایسے نظریات کی ترویج کرتے رہے ہیں۔ پرویز صاحب ان میں سے ایک ہیں۔ پرویز صاحب کی بعض تحریروں کے اہم اقتباس پیش کیے جاتے ہیں۔ آپ پرویز صاحب اور سرسید کے قرآنی نظریات میں تقابل کر کے دیکھ لیں کہ اس قسم کے نیچری مفسرین کس طرح قرآن کے حقائق کو مسخ کر کے عوام میں پیش کر رہے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے مآخذ کا ایک ہی منعون گھاٹ ہے۔ جہاں سے یہ حضرات جام بھر بھر کر انڈیلتے رہتے ہیں۔

پرویز صاحب کا اصول ہے کہ وہ اپنے نظریے کی تائید میں قرآن کریم کو نظیر کے طور پر استعمال کرتا ہے۔ دلیل کے لئے نہیں نظیر میں ہر ممکن تاویل کی گنجائش موجود ہوتی ہے۔

اور قرآن کی دلیل میں ایسی صراحت موجود ہوتی ہے کہ کوئی باطل نظریہ بھی اس کا مدلول نہیں بن سکتا اس کی وجہ یہ ہے۔ پرویز صاحب پہلے اپنے نظریے کا اختراع کرتے ہیں پھر اسے مستند کرنے کے لئے قرآن سے شواہد تلاش کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ قرآن کریم کی ادنیٰ نص بھی پرویز کے کسی اختراعی نظریے کی دلیل نہیں بن سکتی۔ لامحالہ اسے پھر ایسی نظیریں تلاش کرنی پڑتی ہیں جس میں تاویل اور تحریف کے ذریعے ان کے عقیدے کا اثبات کیا جاسکتا ہو۔ چنانچہ اب محققین کی چند آراء پیش کی جاتی ہیں۔

۱۔ ڈاکٹر جمیل جالبی کی رائے

"۱۹۳۸ء میں اقبال کا انتقال ہوا۔ اسی سال اردو کا ایک رسالہ "طلوع اسلام" کے نام سے نکلا جس کے سرورق پر اقبال کی تصویر ہوتی تھی۔ اور ساتھ ہی یہ عبارت بھی لکھی ہوئی تھی۔ بیادگار علامہ اقبال۔ رسالے کے اجراء کا مقصد اقبال کے خیالات و افکار کو عام کرنا تھا۔ رسالے کے روح رواں غلام احمد پرویز نام کے ایک صاحب تھے۔ پاکستان کے بعد علامہ اقبال کی تصویر اور بیادگار علامہ اقبال کے الفاظ غائب تھے۔ اور رسالے کے مدیر محترم خود حضرت علامہ اقبال کی طرح صاحب دبستان شخصیت بن گئے۔ ان کا اسلام اقبال کے آخری دور کی "برگسانیت" پر مبنی ہے اور براہ راست وہیں سے فیض حاصل کرتے ہیں (۱۴)

ڈاکٹر جمیل جالبی صاحب نے "پاکستانی کلچر" میں ثابت کیا ہے کہ پرویز کے نظریات کا اصل مآخذ برگساں کا فلسفہ ہے۔ اس طرح اس نے شارح اقبال ہونے کا دعویٰ بھی کیا ہے۔ کیونکہ اقبال کا اصل مآخذ بھی برگساں کا فلسفہ ہے۔ اقبال نے اللہ تعالیٰ کی اعیان ثابتہ (صور علمیہ) میں تحدید کر دی اور سرسید احمد خان، غلام احمد پرویز نے عالم خلق میں قدرت کی تحدید کر دی جس سے علت و معلول کے تحت اللہ تعالیٰ مجبور اور مسلوب الاختیار ثابت ہوتا ہے اس کا اصل مآخذ ابن عربی کا نظریہ وحدۃ الوجود ہے۔

1-4-2 پرویز کی اصل پریشانی

ڈاکٹر جمیل جالبی لکھتے ہیں:۔

"پرویز صاحب کی اصل پریشانی وہی ہے۔ جو سرسید، ابوالکلام آزاد، علامہ مشرقی اور اقبال کو رہ چکی ہے۔ کہ مسلمان قرون اولی کے مسلمانوں کی طرح دنیا کے حاکم کیوں نہیں ہیں۔ غلام احمد پرویز سے پہلے اس فکر کے اماموں کی اصل توجہ "قومی" اسلام کی طرف تھی۔ پرویز صاحب کی توجہ بین الاقوامی اسلام کی طرف ہے۔ یہ آزادی کے بعد کیحالات کا نتیجہ ہے۔ سرسید کو رنج تھا کہ ہم مسلمان ہو کر غلام کیوں ہو گئے۔ اور ہماری حالت اتنی پست کیوں ہے۔ غلام احمد پرویز کو افسوس ہے کہ اسلام پہلے کی طرح بین الاقوامی قوت کیوں نہیں ہے؟ غالباً اس نظریہ کی وجہ یہ ہے کہ قومی قوت تو آزادی کے بعد حاصل ہو گئی ہے۔ غلام احمد پرویز نے اقبال کے آخری دور کی برگسانیت اور سوشلزم سے ممیتز کیا تھا۔ اور "اسلامی سوشلزم" کا نام بھی اقبال کا خیال تھا کہ معاشرتی و معاشی اور سیاسی اعتبار سے روس کا تجربہ اسلام کے بہت قریب ہے۔ اس نظریے کی غلطی صرف یہ ہے کہ اس نے اللہ اور اخلاقیات کو اپنی مملکت سے خارج کر دیا ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ اس وقت اسلام کی تبلیغ کے لیے بہترین سرزمین روس ہے۔ یہیں سے پرویز نے "نظام ربوبیت" کا تخیل اخذ کیا۔ (۱۵)

پرویز کے نظام ربوبیت کو الگ کتابی شکل میں مدون کیا گیا ہے۔ جو کہ زیر طبع ہے جس میں ثابت کیا گیا ہے کہ پرویز کا نظام ربوبیت قرآن سے ماخوذ نہیں ہے۔

1-4-3 پرویز کا فلسفہ مابعد الطبیعیات

ڈاکٹر جمیل جالبی لکھتے ہیں:۔

"پہلے ہم پرویز صاحب کی پیش کردہ مابعد الطبیعیات کو دیکھیں گے۔ پرویز صاحب کہتے ہیں کہ ہم سب ایک مسلسل تغیر سے گزر رہے ہیں۔ میں، آپ، وہ جگہ جہاں ہم کھڑے ہیں۔ پورا ماحول، کرہ ارض، پوری کائنات صرف خارجی طور پر ہی نہیں۔ بلکہ داخلی طور پر بھی۔ مثلاً۔ فرد کا

جسم مختلف خلیات کا مرکب ہے۔ یہ خلیات مسلسل پیدا ہوتے ہیں اور فنا ہوتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ ایک مخصوص مدت کے بعد پہلے خلیات مٹ کر نئے خلیات وجود میں آ کر ان کی جگہ لے لیتے ہیں۔ اور ہمارا موجود سابقہ وجود سے بالکل مختلف ہو جاتا ہے۔ یہ مسلسل تغیر ہے۔ لیکن اس تغیر میں ہم ایک عجیب عمل کا مطالعہ کرتے ہیں۔ ایک فرد کا موجودہ وجود سابقہ وجود سے مختلف ہو چکا ہے اتنا مختلف کہ اگر اسے دوسرا "وجود" کہا جائے تو بجا ہوگا۔ مگر اس میں کوئی شے ہے جو کہتی ہے کہ میں وہی ہوں جو کبھی بچہ تھا۔ پھر نوجوان ہوا پھر مرحلہ شباب سے گزرا اور اب بوڑھا ہوں۔

سوال یہ ہے کہ "کیا ہے؟ یہی برگسان کا نظریہ شخصیت ہے۔ لامحدود تغیر میں ایک شے ہے۔ جو نہیں بدلتی۔ شخصیت میں "انا" اللہ ایک کائناتی یا آفاقی "انا" ہے۔ وہ انائے مطلق ہے۔ کائنات کی ساری اشیاء کی "انا" اضافی ہے۔ لیکن ساری اشیاء اسی سے ظہور میں آئی ہیں۔ اس کے بعد جو کچھ ہے۔ تغیر ہے۔ مرور ایام ہے زمانہ ہے۔ لیکن زمانہ خارجی حقیقت نہیں۔ بلکہ داخلی یہ "انا" کے اس احساس کا نام ہے کہ کائنات کی ہر شے تغیر کے عمل سے گزر رہی ہے۔

پرویز "برگسانیت" کو اسلام پر منطبق کرتے ہیں۔ لیکن یہ روحانیت دراصل مادیت ہی سے پیدا ہوئی ہے۔ جس طرح توانائی مادہ کی ایک ارتقائی شکل ہے۔ بالکل اسی طرح اس کا عمل ارتقاء ہوا ہے۔ اس طرح یہ روحانیت بھی عقلی شے ہے۔ گویا عقل ذرا نازک قسم کی ہے۔ اور ٹھوس عقل کی طرح صرف معاش سے واسطہ نہیں رکھتی اور صرف منطق کی پیروی نہیں کرتی اس عقل کا نام "وجدان" ہے (۱۶)

اللہ کی معرفت کے بارے میں وجدانی تصور حجت نہیں ہے ریسرچ علم کے ذرائع کے عنوان سے وجدانی ذریعہ علم کی تردید کر کے ثابت کر دیا ہے کہ اللہ کی معرفت کا حقیقی، علمی اور یقینی ذریعہ وحی الٰہی ہے۔ یہ علمی کتاب زیر تسوید ہے۔

ڈاکٹر جمیل جالبی مزید لکھتے ہیں کہ:۔

کائنات کا قانون تغیر جب اپنے آپ کو اس وجدان پر خود بخود ظاہر کرتا ہے۔ تو اس کی ارفع ترین شکل ''وحی'' ہے۔ اس کے بعد الہام، انکشاف، ایجاد وغیرہ کا درجہ آتا ہے۔ اور یہ سب کچھ فرد کی انفرادی صلاحیتوں کے مطابق ہوتے ہیں۔ اس طرح اب یہ مذہب مکمل ہو جاتا ہے۔ اللہ، انائے مطلق، مخلوقات، انائے اضافی کی مختلف صورتیں پھر یہ ''انائیں'' یہ داخلی طور پر یہ تغیر کا احساس کرتی ہیں۔ جو ایک قانون کے تحت حرکت کرتا ہے۔ اس قانون کی مکمل شکل وحی کا مقصود، تغیر قانون سے ہم آہنگی ہے۔ تا کہ تمام اضافی ''انائیں'' اپنے امکانات کو کسی روک ٹوک کے بغیر پورا کرسکیں'' (۱۷)

ڈاکٹر جمیل جالبی صاحب لکھتے ہیں:۔

''مسٹر پرویز اسلامی عبادات، اسلامی اخلاق، اسلامی نظام معاشرت سب کی تشریح اس زاویے سے کرتے ہیں۔ اور ان کا عقیدہ ہے کہ مذہب اسلام کا یہ نیا روپ ایسا ہے جسے وہ دنیا کے سامنے فخر سے پیش کر سکتے ہیں۔ صرف یہی نہیں، ان کو یقین ہے کہ اگر ایسا ہوا تو مغربی دنیا جوق در جوق اس مذہب کی طرف ٹوٹ پڑے گی۔ (۱۸)

1-4-3 پرویز کے نظام ربوبیت کا اصل ماخذ

ڈاکٹر جمیل جالبی لکھتے ہیں کہ:۔

''نظام ربوبیت پرویز کی برگسانی روحانیت کا خارجی رخ ہے۔ نظام ربوبیت کا بنیادی نکتہ یہ ہے کہ ہر 'انا' کو اپنے امکانات کے بلند ترین مقامات پر پہنچنے کی آسانیاں حاصل ہونی چاہیں لیکن ''انا'' کی تکمیل میں مادی رکاوٹیں حائل ہیں۔ بھوک، پیاس، افلاس وغیرہ۔ نظام ربوبیت ان مادی رکاوٹوں کو دور کرتا ہے۔ ان مادی رکاوٹوں میں معاش کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ چنانچہ نظام ربوبیت اشتراکیت سے ملتا جلتا ایک نظام ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ یہ اللہ کے اثبات پر قائم ہے۔ جو اللہ کے اثبات پر قائم ہے۔ اس نظام کا منتہائے کمال یہ ہے کہ فرد بنیادی طور پر آسودہ ہو

اور پھر آسودگی پر ''انائے مطلق'' کے سامنے سجدہ ریز ہو۔ جس نے تغیر کے قانون کو قائم کیا اور پھر اس کی شرح وحی کی صورت میں اپنے آپ کی۔ یہ انسان کی تکمیل کا مقام ہے۔ اور پرویز کے نزدیک ''صلوٰۃ'' اس کا ایک سمبل ہے۔ چنانچہ نظام ''ربوبیت'' کا نام نظام ''صلوٰۃ'' بھی ہے۔ (۱۹)

1-4-4 سنت رسول کیوں مانع؟

اسلام کو عقل کے تقاضوں اور موجودہ زمانے کے رجحانات کے پیش نظر ڈھالنے کی کوشش میں پرویز نے محسوس کیا کہ یہاں بھی امت رسول مانع ہے۔ اس کا حل انہوں نے یہ نکالا کہ صرف قرآن سے روشنی حاصل کرنے کا عمل شروع کیا اور اللہ کے پیغمبر کے نظام فکر و عمل کو اپنی مابعد الطبیعات سے خارج کر کے قرآن کو سنت سے الگ کر کے قبول کر لیا۔ اس طرح پرویز کو 'اجتہاد' کی وہ آزادی مل گئی۔ جسے رسول روکتے تھے۔ اب تک مسلمانوں نے یہ سمجھا تھا کہ قرآن اور سنت لازم و ملزوم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اور دونوں سے بیک وقت فائدہ اٹھا کر روح مذہب کو جدید تقاضوں کے مطابق بروئے کار لایا جاسکتا ہے۔ پرویز نے اسے رد کر دیا۔ برصغیر پاک و ہند کی اسلامی تاریخ میں سنت کو اس طور پر پہلی بار نظر انداز کرنے کی کوشش کی گئی۔ اگر دیکھا جائے تو سنت رسول ﷺ کو لغوی معنی میں قبول کرنے کی بجائے اگر اس کی روح کو قبول کیا جائے تو آج بھی وہ جدید ذہنی و مادی تقاضوں کو اسی طرح آسودہ کرنے کی اہل ہے۔ جتنی اپنے دور میں تھی۔ اس بات کی وضاحت کے لیے ایک سامنے کی مثال لیجئے تلوار سے میدان جنگ میں جہاد کرنا سنت ہے۔ لیکن آج تلوار سے جہاد کرنا بذات خود ایک بے معنی فعل ہوگا۔ اس لیے اس کی روح یہ ہوئی کہ جیسے تلوار اس دور کا جدید ترین ہتھیار تھا۔ اسی طرح آج کے جدید ترین ہتھیار سے جہاد کرنا چاہیے یہی سنت رسول ہے۔ مسلمانوں نے سنت رسول کو جس طرح قبول کرنا شروع کیا۔ اس میں صرف ظاہری ٹیپ ٹاپ تو ضرور تھی۔ لیکن وہ روح جو خود رسول اللہ کے عمل کے پیچھے کام کر رہی تھی غائب تھی۔ بہر حال جدید ذہن کے لیے نظام ربوبیت کے انداز فکر میں خاص کشش ہے۔ لیکن پرویز کی مختلف تحریریں پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے۔ کہ وہ اسلام کو مغربی تہذیب کے شانہ بشانہ چلانے کے

خیال میں صرف اسلام کے صحیفے کو لے کر ساری تاریخ کو نظر انداز کر رہے ہیں۔ ان کی تحریروں سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ذہنی طور پر مغربی مفکرین سے مرعوب ہیں پرویز صاحب کی ساری فکر کا خلاصہ یہ ہے کہ انہوں نے وہاں سے اپنا کام شروع کیا جہاں سے اقبال نے چھوڑا تھا۔(۲۰

1-4-5 سر سید کی جدید مابعد الطبعیات .

ڈاکٹر جمیل جالبی لکھتا ہے۔ کہ سر سید کے نزدیک مابعد الطبیعات کے پرکھنے کا آلہ عقل ہے۔ جیسے:۔ ”سر سید کی تفسیر کا سب سے پہلا اصول ”عقل“ ہے۔ اسی عقل سے افادہ کا اصول برآمد ہوتا ہے۔ سر سید کے نزدیک اسلام کا ہر عقیدہ عقل کے مطابق ہے۔ چنانچہ ذات باری کے اثبات سے لے کر حشر و نشر تک وہ سارے مسائل کو اسی میزان عقل پر تولتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ مذہب کی جو بات عقل پر پوری نہ اترے۔ وہ رد کر دینے کے قابل ہے۔ اس لیے وہ عقائد سے متعلق ہر بات کی عقلی تاویل کرتے ہیں۔ اللہ ان کے نزدیک ”علت اولیٰ“ ہے ملائکہ انسان اور کائنات کی وہ باطنی قوتیں ہیں۔ جنہیں اللہ نے انسان کا تابع بنایا ہے۔ اس کے برعکس شیطان وہ قوت ہے۔ جو انسان کے تابع نہیں ہے۔ اور جسے اپنا تابع بنانا انسان کا پہلا فرض ہے۔ مغربی فکر میں یہ نظریات مارٹن، لوتھر کے زیر اثر داخل ہوئے۔ عقل اور افادہ کے اصول راجہ بیکن سے مستعار لے۔“(۲۱)

1-4-6 ماہر القادری کی رائے

ماہر القادری لکھتے ہیں:۔

حافظ محمد اسلم جیراج پوری دلی میں رہتے تھے۔ اور جامعہ ملیہ میں استاذ تھے۔ اسی زمانے میں مسٹر غلام احمد پرویز گورنمنٹ آف انڈیا کے کسی دفتر میں کلرک تھے۔ پرویز صاحب کو مضمون نگاری کا شوق تھا۔ اوران کے مضامین بعض رسالوں میں چھپا بھی کرتے تھے۔ دلی میں جیراج پوری کے ساتھ ان کی صحبتیں رہیں۔ اور ان کا رنگ چڑھنا شروع ہوا پرویز صاحب کا دینی مطالعہ اتنا کم تھا کہ نہ ہونے کے برابر تھا۔ عربی نہ جاننے کے سبب قرآن وحدیث کے علوم سے وہ براہ

راست استفادہ بھی نہ کر سکتے تھے۔ اُن کے پاس کوئی شے تو لے دے کے اُن کا افسانوی طرز تحریر تھا۔ اس کم علمی اور دینی علوم سے بے خبری، کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسلم صاحب جیراج پوری نے احادیث نبوی کے بارے میں اپنے جن گمراہ کن نظریوں کی تلقینکو پرویز ان پر ایمان لے آئے۔ اور انھوں نے پھر اپنے مضامین کے ذریعہ احادیث کی مخالفت شروع کر دی۔

تقسیم ہند کے بعد پاکستانی حکومت کے اسسٹنٹ سیکرٹری بنے مسٹر پرویز کو سرکاری حلقوں کے کچھ مغرب زدہ حاشیہ نشیں جو ہاتھ لگے۔ تو یہ ”لے“ اور زیادہ بڑھ گئی۔ اور حضور خاتم النبیین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی احادیث کی مخالفت کا جذبہ جنون کی حد تک پہنچ گیا۔

اب مسٹر پرویز نے احادیث رسول کے خلاف باقاعدہ ایک محاذ قائم کر لیا۔ تحریک مخالف حدیث (ANTI HADITH MOVEMENT)) کے حضرت خود ہی سربراہ کار بلکہ قائد ہیں قیادت کی تمنا پرویز صاحب مدتوں اپنے دل میں لیے بیٹھے ہیں اور اب چند سفہا اور ۔۔۔۔ کی بے دانشی مغرب زدگی اور دین سے بے خبری کی بدولت اُن کی یہ دیرینہ تمنا پروان چڑھ رہی ہے۔

فتنہ انکار حدیث پہلے رسالہ طلوع اسلام کے صفحات اور چند کتابوں تک محدود تھا۔ ان کے اس فتنہ نے ایک مستقل ادارہ بلکہ تحریک کی صورت اختیار کر لی ہے۔ حفاظت قرآن کا نام دے کر ہندوستان اور پاکستان میں منکرین حدیث کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر اس ادارے کا رکن بنایا جا رہا ہے۔ بہت بڑے سرمایہ سے ایک روزنامے کے اجراء کی اسکیم بھی پیش نظر ہے۔ اس سلسلہ میں نشر و اشاعت کے تمام ذرائع اختیار کئے جا رہے ہیں(۲۲)

ماہر القادری پھر لکھتے ہیں

دور حاضر کی مادہ پرست فکر نے عام طور پر لوگوں کو آخرت فراموش اور ہوا و ہوس کا پرستار بنا دیا ہے۔ لوگ دین کی تکلیفات، شریعت کی پابندیوں اور مذہب کے بندھنوں سے چھٹکارا چاہتے ہیں۔ اور اگر کوئی شخص ”دین“ کا ایسا تصور پیش کر دے؟ جس میں نہ نماز کو کوئی اہمیت

حاصل ہو اور نہ روزے کی پابندی ضروری ہو۔ اسی طرح شریعت کی تمام پابندیوں کو دین ''ملا'' کہہ کر ایک جھٹکے میں توڑ دے اور دین سے کھلی ہوئی بغاوت پر الہ پرستی اور قرآنی نظام کی تجدید و احیاء کا لیبل لگا دے تو ایسے مفسر قرآن اور ''مبلغ دین متین'' کو اُن لوگوں میں یقیناً مقبولیت حاصل ہو گی۔ جن کی نفسانی خواہشوں کی راہ میں دین کی پابندیاں سب سے بڑی رکاوٹ بنی ہوئی ہیں .... جناب پرویز نے ٹھیک یہی طریقہ اختیار کیا ہے اور ان کی تحریروں کا زیادہ تر وہی افراد اثر قبول کرتے ہیں جن کی فطرت دین سے بغاوت پر آمادہ ہے اور جن کے فکر و نظر پر مغرب زدگی اور مادہ پرستی کا غلبہ ہے۔ (۲۳)

ماہر القادری ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:۔

پرویز صاحب نے مسلمانوں کو ایک دھوکہ یہ بھی دیا ہے کہ رسالہ طلوع اسلام کے سرورق پر برسوں علامہ اقبال کی تصویر شائع کی ہے۔ اور خود کو شاعر مشرق کا بہت بڑا عقیدت مند اور ان کے کلام کا شارح بنا کر پیش کیا ہے۔ بعض لوگ اس دھوکے سے کاہے کو بچ سکے ہوں گے کہ پرویز صاحب طلوع اسلام کے ذریعہ جن نظریوں کی تبلیغ کرتے اور احادیث رسول کو بے اعتبار ٹھہراتے ہیں .... علامہ اقبال کے یہی معتقدات اور نظریے ہوں گے! حالانکہ اقبال کے شاگرد و ہم نشیں ان کے دوست اور دیکھنے والے آج بھی موجود ہیں۔ اور وہ اس پر گواہ ہیں کہ اقبال رسول ﷺ کے اقوال و افعال کو دین میں حجت سمجھتے ہیں اور اگر وہ آج زندہ ہوتے۔ اور پرویز صاحب ان کے سامنے حدیث کی مخالفت میں لب کشائی فرماتے تو علامہ اقبال ان کو اپنی محفل سے اٹھا دیتے۔ اقبال کی دینی غیرت منصب رسالت کی اس توہین کو گوارا نہیں کر سکتی تھی۔ (۲۴)

مغرب زدہ اشخاص کا جس طرح خاصہ ہے کہ وہ جب دین کے کسی رکن یا نظریہ کو قبول کرنا نہیں چاہتے تو اس پر ''دین ملا'' کی پھبتی چست کر دیتے ہیں۔ پرویز صاحب نے بھی یہی انداز اختیار کیا ہے۔ اور وہ ''ملا ازم'' کی طنز کی آڑ میں اسلام کا مذاق اڑاتے رہتے ہیں۔

نگار کے ایڈیٹر نیاز فتح پوری نے شروع میں ''مولوی'' کا مذاق اڑایا تھا۔ ان حضرات کو تمام دنیا

کی بُرائیاں مولوی میں نظر آتی تھیں۔ اور اس میں علماء سوء اور علماء حق کی کوئی تفریق نہیں تھی۔ ...... پھر انھوں نے فقہ کو باطل ٹھہرایا۔ اس کے بعد احادیث پر ہاتھ صاف کیا۔ یہاں تک کہ قرآن کریم بھی اس شخص کی تنقید سے محفوظ نہ رہ سکا ...... پرویز صاحب بھی انہی لائنوں پر دین کی تخریب کر رہے ہیں اور دین پر طنز و تنقید کے سلسلہ میں انھوں نے نیاز فتح پوری کا انداز اختیار کر لیا ہے۔

نیاز نے ''مولوی'' پر طنز کی آڑ میں جنت اور جنت کی نہروں کا ـــ حوروں کا اور وہاں کی انگوروں کا دل کھول کر مذاق اڑایا .... اور پرویز نے رسول ﷺ کی معراج کے سلسلے میں جو تفصیلات احادیث میں ملتی ہیں۔ اُن پر پھبتیاں کسیں اور ان احادیث کے پیش کرنے والے ایک بہت بڑے اسلامی مفکر کو ''ماڈرن ملا'' کا خطاب دیا .... ضلالت کے یہ دونوں راستے شاید ایک ہی دوراہے پھٹتے ہیں۔

پرویز صاحب کو متاثرین ـ ''ADMIRERS'' کی ایک ٹولی جو مل گئی ہے۔ تو اس نے ان کو اس غلط فہمی میں مبتلا کر دیا کہ میں تجدید و احیاء دین کے منصب پر فائز ہوں اور قرآنی علوم پر میری ذات سند ہے اور مجھ سے بہتر قرآن جاننے والا آج تک پیدا نہیں ہوا .... پرویز صاحب اس بھلاوے میں نہ رہیں کہ جو ان کو چند ہم خیال ہاتھ آ گئے ہیں۔ تو یہ حق کی فتح و نصرت کی دلیل ہے۔ دنیا میں حق ہی کو نہیں باطل کو بھی ہمیشہ موید ین ملتے رہے ہیں۔ مسلمہ کذاب کی جھوٹی نبوت نے کتنے سرفروش اور جاں باز ارادت مندوں کو اپنے گرد جمع کر لیا تھا۔ خود پاکستان میں ڈیڑھ دو لاکھ کے قریب ایسے احمق موجود ہیں۔ جو قادیان کے خود ساختہ اور کاذب نبی غلام احمد کی خانہ ساز نبوت پر ایمان رکھتے ہیں۔ اور آج کل تو لوگوں کو جدت پسندی کا ہیضہ ہو گیا ہے۔ اس حماقت اور سفاہت کی کوئی انتہا ہے کہ ننگوں اور جھوٹوں کے کلب قائم ہیں اور لوگ ان کے رکن بننے میں ذرہ برابر شرم محسوس نہیں کرتے۔ (۲۵)

۱۔ عصر حاضر میں علامہ ابوالخیر اسدی نے پرویز کے تصور الٰہ کو ''ام الکتاب میں اللہ کا تعارف'' ''ماہنامہ الحقائق'' ''پرویزی مسلک میں خدا کا تصور پمفلٹ'' اور اس کے علاوہ آڈیو کیسٹ میں بیان

کیا ہے۔

''ماہنامہ الاخوۃ'' پاکستان مدیر حافظ ابتسام الٰہی ظہیر، میں دہریت، پرویزیت اور وحدۃ الوجود کے عنوان سے کافی کام ہو رہا ہے۔

۳۔ ''ہفت روزہ اہلحدیث'' لاہور میں حجیت حدیث اور نماز کے اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے۔ نیز سراج احمد کے فتویٰ، کویت، کو شائع کیا گیا ہے۔

۴۔ ماہنامہ ''محدث'' لاہور، برصغیر میں منکرین حدیث کے خلاف پچاس سالہ کام کو خصوصی نمبر میں شائع کیا ہے جس کا نام ''منکرین حدیث'' ہے۔

۵۔ سہ ماہی ''اسلامائزیشن'' ملتان، میں پرویزیت کے الٰہیاتی تصورات پر علمی و تحقیقی کام ہو رہا ہے۔ الٰہیات کے ریسرچ سکالرز کے لیے ایک اہم دستاویز کی حیثیت رکھتا ہے۔

۶۔ علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی کے اہم منصوبہ جات میں سے فلسفہ الٰہیات پر کام کروانا ہے۔ اس یونیورسٹی نے پرویز کے تصور اللہ کے تحقیقی مطالعہ (قرآن کریم کی روشنی میں) مقالہ مدون کروایا ہے۔ جس کے نگران مقالہ پروفیسر ڈاکٹر حافظ محمود اختر چیئرمین شعبہ علوم اسلامیہ پنجاب یونیورسٹی لاہور تھے۔

☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆

اختلاف امتی رحمۃ کی حقیقت

ہمارے اہل علم میں یہ حدیث بہت مشہور ہے کہ میری امت کے علماء میں جو علمی اختلاف پایا جاتا ہے وہ اختلاف عین رحمت ہے۔ محدث علامہ بیروتی لکھتے ہیں:۔

اختلاف امتی رحمۃ زعم کثیر من العلماء ان لا اصل لہ (اسنی المراتب، ص۲۲) اختلاف امتی رحمۃ کی حدیث کے بارے میں کافی محقق علماء کا خیال ہے کہ اس حدیث کی کوئی اصل نہیں ہے۔

مصادر و مراجع

۱۔ شہاب الدین احمد بن ادریس المالکی المعروف بالقرافی، کتاب الاجوبۃ الفاخرۃ، طبع بمصر، ص ۲۱۳

۲۔ غلام احمد پرویز، کتاب التقدیر، ص ۴۸، ادارہ طلوع اسلام، ۲۵ بی گلبرگ لاہور۔

۳۔ ڈاکٹر عبد الخالق، پروفیسر یوسف شیدائی، مسلم فلسفہ، ص ۴۹، عزیز پبلشر اردو بازار لاہور ایڈیشن ۱۹۸۱ء

۴۔ علامہ ابو الخیر اسدی، ام الکتاب میں اللہ کا تعارف، ص ۱۱۷، مجلس نشر السنہ مخدوم رشید ملتان

۵۔ علامہ سید جمال الدین افغانی، نیچریت، اردو ترجمہ، مولوی عبد الحنان منشی فاضل، مطبع حمایت اسلام پریس لاہور ص

۶۔ نفس المرجع ص ۴۰، ۴۱

۷۔ نفس المرجع ص ۴۴

۸۔ نفس المرجع، ص ۵۰

۹۔ غلام احمد پرویز، انسان نے کیا سوچا؟ طلوع اسلام ۲۵ بی گلبرگ لاہور، ص ۱۱۳

۱۰۔ نفس المرجع، ص ۱۱۴

۱۱۔ غلام احمد پرویز، سلیم کے نام خطوط، ج ۲، پیش لفظ، س، ۲۵ بی طلوع اسلام ٹرسٹ، لاہور

۱۲۔ غلام احمد پرویز، سلسبیل، طلوع اسلام ٹرسٹ ۲۵ بی گلبرگ لاہور ص ۲۳

۱۳۔ غلام احمد پرویز، مطالب الفرقان، ج ۲، مقدمہ ل، طلوع اسلام ٹرسٹ ۲۵ بی گلبرگ لاہور

۱۴۔ ڈاکٹر جمیل جالبی، پاکستانی کلچر، فضلی سنز کراچی ii طبع سوم ۱۹۸۵ء، ص ۱۵۵

۱۵۔ نفس المرجع ص ۱۵۵، ۱۵۶

۱۶۔ نفس المرجع، ص ۱۵۸، ۱۵۷

۱۷۔ نفس المرجع ص ۱۵۶، ۱۵۷

۱۸۔ نفس المرجع، ص ۱۵۸

۱۹۔ نفس المرجع ص ۱۵۶

۲۰۔ نفس المرجع، ص ۱۵۹، ۱۶۰

۲۱۔ نفس المرجع، ص ۱۴۷
۲۲۔ ماہر القادری، قرآن مجید کے جدید شارحین ص ۴۸، مجلس نشر السنہ مخدوم رشید ملتان، زیر طبع
۲۳۔ نفس المرجع ص ۳۵، ۲۴۔ نفس المرجع، ص ۳۵
۲۵۔ نفس المرجع، ص ۴۸

اللہ تعالیٰ پر حرکت وسکون کا اطلاق نہیں ہوسکتا

موسیٰ بن عمران النخعی آئمہ سلف سے روایت کرتے ہیں:۔

ان اللہ لا یو صف بز مان ولا مکان ولا حرکت ولا انتقال ولا سکون بل ہو خالق الزمان و المکان و الحرکت والسکون والا نتقال (شیخ صدوق، امالی، ص ۲۷۹)

"اللہ تعالیٰ کے بارے میں یہ کہنا درست نہیں ہے کہ وہ کسی زمانہ میں تھا۔ یا وہ کسی مخصوص جگہ میں رہتا ہے۔ یا وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ تک انتقال اور حرکت کرتا ہے۔ یا وہ ایک جگہ پر ساکن ہے۔ بلکہ وہ زمان ومکان، حرکت وسکون اور انتقال کی صفات کا خالق ہے"

ان تمام صفات کا اطلاق حادث مخلوق پر ہوتا ہے۔ ان میں سے کسی صفت کا بھی اللہ تعالیٰ پر اطلاق صحیح نہیں ہے۔ جن روایات میں اللہ تعالیٰ کے بارے میں عرش پر استقرار واستویٰ اور پچھلی رات کو آسمان پر نزول وعروج اور یوم الحشر بالمشافہ کلام کرنے کا ذکر ہے۔ آئمہ محققین فرماتے ہیں یہ سب متشابہات میں داخل ہیں۔ اور نتائج کے لحاظ سے موؤل ہیں۔ اور بعض روایات کے متن میں شدید غرابت پائی جاتی ہے اور قرآن کی جن آیات سے اللہ کے جوارح اور استقرار علی العرش کے ظاہری الفاظ سے ذہنی خلجان پیدا ہوتا ہے۔ آئمہ متکلمین نے کتب العقائد میں ان تمام ذہنی خلجانوں کا دفاع کیا ہے۔ ہاں جن حضرات کے اذہان میں جمود اور اپنے مخصوص مکتب فکر (School of Thought) کی عصبیت پائی جاتی ہے۔ ایسے لوگوں پر حقائق کے نشتر اثر نہیں کرسکتے۔

2- پرویز کے الٰہیاتی تصورات

2-1 پرویز کا تصور ذات وصفات الٰہی

اللہ تعالیٰ کے بارے میں پرویز صاحب اپنی تحریروں میں اب تک جتنی تعبیریں پیش کرتا رہا ہے وہ اصل میں مسیحیت کے قدیم الحاد کو جدید الحاد میں تبدیل کرنا چاہتا ہے۔ اس کی تحریروں میں چونکہ ادبی اور فلسفیانہ انداز کا زیادہ غلبہ ہوتا ہے اس۔ لیے سطحی اذہان والے اس کی الحادی موشگافیوں کا جلدی ادراک نہیں کر سکتے۔ مسیحی ملحدین عیسیٰ علیہ السلام کو روح اللہ کہتے ہیں پرویز صاحب مطلق انسان کو روح اللہ کہتا ہے اس طرح وہ تمام صفات الٰہی کو انسان کی ذات میں منعکس کرتا ہے وہ اللہ کی ذات اور انسان کی ذات میں معنوی مشارکت بیان کرتا ہے۔ یہ وہی تعبیر ہے جو ابن عربی اپنے فلسفے میں جس طرح وجود مطلق کی تشریح کرتا ہے اصل میں اس کی تمام علمی موشگافیاں جدید الحاد کی ترجمانی کرتی ہیں آپ قرآن کے ماڈرن شارح اور نیچری نظریات کے عظیم سکالر تھے۔ ان کی چند عبارتیں پیش کی جاتی ہیں۔

پرویز صاحب لکھتے ہیں:۔

اللہ کا جو تصور قرآن نے پیش کیا ہے جب وہ بے مثل و بے نظیر ہے تو ظاہر ہے کہ اس تصور کی رو سے انسانی زندگی کا مقصود ومنتہا ہوگا وہ بھی بے مثل و بے نظیر ہوگا انسانی زندگی کی ایک سطح تو وہ ہے جسے حیوانی سطح کہا جاتا ہے یہ زندگی خالص مادی پیکر آب وگل کی زندگی ہے یہ زندگی اس کی طبعی زندگی ہے اور موت کے ساتھ اس کا خاتمہ ہو جاتا ہے لیکن قرآن ہمیں بتاتا ہے کہ اس کے علاوہ ایک اور شے بھی ہے جسے انسانی ذات انسانی نفس یا انا یا ایغو (EGO) کہتے ہیں۔ قرآن اسے روح خداوندی الوہیاتی توانائی کی اصطلاح سے تعبیر کرتا ہے قرآن میں ہے نفخ فیہ من روحہ (اللہ نے اپنی روح انسان میں پھونک دی) قرآن نے انسانی ذات کو روح خداوندی کی اصطلاح سے تعبیر کر کے ایک عظیم حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے اس نے کہا ہے کہ۔

ا۔اللہ ایک ذات ہے اور انسان کی بھی ایک ذات ہے واضح رہے کہ انسان کی ذات خدا کی عطا کردہ ہے ذات خداوندی کا جزو نہیں ہے ذات ایک غیر منقسم وحدت ہوتی ہے جو حصوں میں تقسیم نہیں ہوسکتی۔اور جب انسانی ذات۔ذات خداوندی کا جزو نہیں ہے تو ویدانت یا تصوف کا یہ عقیدہ کہ انسانی ذات آخرالامر ذات خداوندی میں مدغم ہوجائے گی اس طرح جز اپنے کل سے مل جائے گا جس طرح قطرہ دریا میں مل جاتا ہے قرآن کے خلاف ہے۔

۲۔ذات جہاں بھی ہوگی اس کے بنیادی خصائص ایک ہی ہوں گے

۳۔خدا کی ذات چونکہ مکمل ترین اور بلند ترین ذات ہے اس لیے اس کے خصائص وصفات بھی بلند ترین ہیں قرآن انہیں اسماء الحسنیٰ سے تعبیر کرتا ہے

۴۔انسانی ذات ایک سمٹی ہوئی شکل میں اور ذات خداوندی کے مقابلہ میں محدود ہے اس لیے اس کی صفات بھی خدا کی ذات کے مقابلہ میں محدود ہیں لیکن بایں ہمہ اس میں محدود طور پر وہ تمام صفات موجود ہیں جنہیں خدا کے سلسلے میں اسماء الحسنیٰ کہا جاتا ہے بجز ان صفات کے جو خدا کی صفات لامحدودیت کے متعلق ہیں۔

۵۔خدا کی صفات اپنے سامنے بطور معیار رکھ لینا اور اپنی ذات میں ان کی نمود کو زندگی کا نصب العین قرار دے لینا خدا پر ایمان کہلاتا ہے خدا پہ ایمان کا لازمی نتیجہ انسان کا اپنی ذات کے وجود پر ایمان ہے۔(۱)

پرویز صاحب کی اس عبارت کو تدبر سے پڑھیے کہ وہ اپنی فکر کو اس عبارت میں کس ادبی وفلسفیانہ انداز کے ساتھ کس طرح منتشر کر رہا ہے

i۔نفخ فیه من روحه کا یہ ترجمہ بالکل غلط ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی روح کو انسان میں پھونک دیا اس ترجمہ سے روح اللہ کی صفت ثابت ہورہی ہے کیا صفت بھی اپنے موصوف سے علیحدہ ہو کر کسی دوسرے وجود میں داخل ہوسکتی ہے؟

ii۔اس میں دوسری اہم شے یہ بیان کی گئی ہے کہ اللہ کی بھی ایک ذات اور انسان کی بھی ایک ذات

ہے اور ذات ایک غیر منقسم وحدت ہوتی ہے جو حصوں میں تقسیم نہیں ہوسکتی ہے یہ وہ تعبیر ہے جس کے ساتھ ابن عربی اللہ اور کائنات کو ایک وجود مطلق کہتا ہے اس عمیق بحث پر بار بار غور کیجیے۔

iii۔پرویز صاحب آدم علیہ السلام کے وجود کو حقیقی وجود نہیں مانتا بلکہ نوع انسانی کہتا ہے جس انسان میں اللہ کی روح پھونکی جارہی ہے آپ بتائیں اس سے کسی انسان کا حقیقی وجود مراد ہے یا اس کی نوع مراد ہے اگر اس سے نوع مراد ہے جب نوع انسانی کسی خاص وجود میں متشکل نہ تھی تو اس میں روح الٰہی کس طرح پھونکی گئی جس کی وجہ سے پرویز صاحب انسان کو روح خداوندی سے ملقب کر رہے ہیں۔

پرویز صاحب کے نظریہ توحید کی دوسری عبارت دیکھئے جس میں وہ لکھتے ہیں:۔

''انسانی ذات کیا ہے؟ یہ نہیں بتایا جاسکتا۔اس لیے کہ یہ کوئی مادی شے نہیں ہے۔انسانی ذات کا مظاہرہ اس کے اختیار وارادہ سے ہوتا ہے۔اختیار وارادہ مطلق اور کلی طور پر خدا کو حاصل ہے۔اور اس کا عطا کردہ محدود شکل میں انسان کو۔اس لیے خدا نے روحنا (ہماری روح) کہہ کر پکارا ہے یعنی الوہیاتی توانائی۔اگر انسان قوانین خداوندی کا اتباع کرے تو اس کی ذات میں حد بشریت کے اندر صفات خداوندی منعکس ہوجاتی ہیں۔واضح رہے کہ انسانی ذات۔ذات خداوندی کا جز نہیں ہے۔ذات وہ خدا کی ہو یا انسان کی ایک غیر منقسم وحدت ہوتی ہے جس کے حصے بخرے نہیں ہوسکتے''(۲)

اس میں بتایا گیا ہے کہ انسانی ذات کوئی مادی شے نہیں ہے جب مادی شے نہیں ہے تو پھر خارج میں صرف ذہن کے اندر موجود ہوگی انسان کے داخل میں موجود نہ ہوگی۔ذہن کی داخلی شے صرف ایک تخیل تک محدود ہوتی ہے جس سے حقیقت میں کوئی مشخص شے مراد نہیں ہوتی۔یہ تخیل افلاطون کے نفس کلیہ کے نظریہ سے ماخوذ ہے جسے کافی فلاسفہ حقائق کے ساتھ رد کر چکے ہیں۔

پرویز صاحب لکھتے ہیں:۔

خدا کی ذات میں اس کی صفات مکمل ترین شکل میں جلوہ گر ہوتی ہیں۔انسانی ذات میں یہ

صفات بطور ممکنات زندگی (Realizable Possiblities) یا مضمر (Latent) یا مستتر (Potent) یا خوابیدہ (Dormant) شکل میں ہوتی ہیں ان کا مشہود (Manifest) یا بارز (Actualise) کرنا انسانی زندگی کا مقصود ہے۔ اسی کو انسانی ذات کی نشو و نما (Development) کہتے ہیں۔(۳)

پرویز صاحب اس کی آسان توجیہ کرتے ہوئے ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:۔

ظاہر ہے کہ ایک نچلی سطح (Lower) کی ذات کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنی تکمیل کے لیے کسی (Higher) ذات کو بطور معیار (Standard) اپنے سامنے رکھے۔ اگر انسان کے سامنے اس قسم کا معیار نہ ہو تو کبھی یقین اور وثوق کے ساتھ کہہ نہیں سکتا کہ اس کی ذات کی نشوونما ہو رہی ہے۔ اور اگر ہو رہی ہے تو کس حد تک بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ اس کی ذات کی نشوونما ہو ہی نہ رہی ہو۔ اور وہ اس خود فریبی میں مبتلا ہو کہ اس کی نشوونما "تزکیہ نفس" ہو رہی ہے۔ لہذا انسان کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنی ذات کی نشوونما کے لیے صفات خداوندی کو بطور معیار اپنے سامنے رکھے(۴)

دیکھئے اس عبارت میں پرویز صاحب انسانی ذات کی نشوونما کے لیے رسول ﷺ کے اسوہ حسنہ کو بطور معیار رکھنے کی بجائے صفات الٰہی کو معیار قرار دیتا ہے۔ قرآن کریم نے اس نظریہ کی تردید کردی ہے۔ رسول ﷺ کے اسوہ حسنہ پر عمل کر کے انسان کامیاب و کامران ہو سکتا ہے۔ پرویز کا یہ معیار نظریہ وحدۃ الوجود سے ماخوذ ہے۔ وحدۃ الوجود کے نظریہ میں انسان کو اللہ کی صفات کا مظہر ثابت کیا گیا ہے۔ قرآن کریم میں ہے کہ اللہ کے نزدیک قرب کے لحاظ سے ایسا مقام ہے کہ اس مقام سے اور کوئی مقام بالاتر نہیں ہو سکتا اس لیے اللہ کی معرفت کا علم جتنا رسول کو ہوتا ہے اتنا علم کسی غیر رسول کو نہیں ہوتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ رسول کو اللہ کی معرفت وحی کے ذریعے ہوتی ہے۔ اور یہ ایسی معرفت ہے اس معرفت پر امت کی نجات موقوف ہے۔ بخلاف دوسروں کے ان کو یہ معرفت کسبی اور ظنی علوم کے ذریعے حاصل ہوگی۔ اللہ کی معرفت میں کشفی اور ظنی علوم کا

ایک تنکے کے برابر بھی نہیں ہو سکتا۔ ظاہر ہے کہ اللہ کی معرفت میں جس کا علم اعلیٰ ہو گا اللہ کے تقرب میں اس کا قرب بھی اتنا بلند ہو گا۔ قرآن کریم میں آتا ہے۔ **وجیھا فی الدنیا والاخرۃ ومن المقربین** (۳:۴۵) "عیسیٰ علیہ السلام دنیا اور آخرت میں بڑی عزت والے ہوں گے اور اللہ کے مقربین میں سے ہوں گے"

اور ابراہیم علیہ السلام کے لیے خصوصی مرتبہ کا قرآن میں اس طرح بیان کیا گیا ہے۔ **ولقد اصطفینه فی الدنیا وانه فی الاخرة لمن الصلحین** (۲:۱۳۰) "اور ہم نے ابراہیم علیہ السلام کو مقام نبوت کے لیے دنیا میں منتخب کیا۔ اور اسی مرتبہ نبوت کی وجہ سے آخرت میں بڑے لائق انسانوں میں شمار کیے جائیں گے"

ان آیات میں واضح ہے کہ اللہ کی معرفت اور نبوت کی وجہ سے جس طرح انبیاء علیہم السلام دنیا میں تقرب کے اعلیٰ مقام پر فائز تھے اسی طرح وہ نبوت کی وجہ سے آخرت میں بھی اعلیٰ مقام پر فائز ہوں گے۔ اسی بنا پر اللہ تعالیٰ نے ان انبیاء کے اسوہ حسنہ کو نجات کا ذریعہ قرار دیا ہے۔ اب پرویز صاحب کے عمیق فلسفہ کا مشاہدہ کیجئے جو انبیاء کے اسوہ حسنہ کی بجائے اللہ کی صفات کو نمونہ قرار دیتا ہے۔ پرویز کا یہ معیار قرآن سے ماخوذ نہیں ہے۔

پرویز ذات الٰہی کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

"قرآن نے ذات خداوندی کی کنہ حقیقت کے متعلق کچھ نہیں کہا۔ صرف یہ بتایا ہے کہ اس کی صفات (ATTRIBUTES) کیا ہیں۔"(۵)

حالانکہ قرآن کریم نے ذات الٰہی کا تعارف اس طرح کرایا ہے کہ وہ **لیس کمثله شیء** ہے۔ **لا تدرکه الابصار وھو یدرک الابصار** اور **لم یلد ولم یولد** ذات ہے۔ اس پر ایمان لانے کی شرط "یومنون بالغیب" تو پرویز صاحب کس بنیاد پر یہ کہتے ہیں کہ قرآن نے ذات الٰہی کے بارے میں کچھ نہیں کہا۔ ہاں البتہ پرویز صاحب کی یہ بات درست ہے کہ وہ لکھتے ہیں:۔

"جہاں تک خدا کی ذات کا تعلق ہے اس کی کنہ حقیقت اور ماہیت اور کیفیت کا سمجھنا انسانی ذہن کے بس کی بات نہیں ایک محدود (FINITE) ذہن، لامحدود (IN FINITE) کا تصور کر ہی نہیں سکتا۔"(۶)

دیکھئے! پرویز صاحب اس عبارت میں ذات الٰہیہ کے بارے میں لکھ رہے ہیں کہ انسان اس ہستی کا تصور بھی نہیں کر سکتا اور نہ ہی اس ذات کی حقیقت کا ادراک کر سکتا ہے۔ اب پرویز کی غلطی یہ ہے کہ صفات الٰہی کے اظہار کے لیے مخلوق کو مظہر صفات کا درجہ دیتا ہے۔ مثلاً وہ لکھتا ہے کہ انسان صفات الٰہی کو اپنے اندر زیادہ سے زیادہ منعکس کرلے (۷) جس کا سمجھنا ہر فرد کے لیے ضروری ہے۔ کیونکہ انسان کے اندر جو روح پائی جاتی ہے وہ صفات خداوندی کا عکس ہے۔ ایسا نظریہ حلول سے ماخوذ ہے۔ جس کی قرآن تردید کرتا ہے۔

2-1-1 پرویز کا تصور عینیت

پرویز صاحب نے اپنی کتابوں میں اللہ کا تصور جس انداز کے ساتھ پیش کیا ہے اس کی تفہیم اس لیے دقیق ہے کہ اسے سطحی اذہان اچھی طرح نہیں سمجھ سکتے۔ اس میں ابن عربی کے قدیم الحاد کو جدید الحاد میں تبدیل کر دیا گیا ہے۔ ابن عربی جس انداز کے ساتھ اللہ اور کائنات کے درمیان عینیت ثابت کرتا ہے اس عینیت سے نہ اللہ کا علیحدہ تشخص ثابت ہوتا ہے اور نہ کائنات مخلوق ہونے کا تفرد پیش کر سکتی ہے اس طرح پرویز کے نظریات میں انسان اور اللہ کے درمیان ذات کے لحاظ اس طرح عینیت بیان کی گئی ہے کہ انسان اور اللہ کے درمیان جو حقیقی غیریت پائی جاتی ہے وہ بالکل ختم ہو جاتی ہے. وہ کہتا ہے کہ انسان اللہ کی روح ہے اور مسیحیت کے نظریہ تثلیث میں جس طرح اللہ کے ساتھ عیسیٰ علیہ السلام کی ابنیت ثابت کی گئی ہے پرویز کے نظریات میں اسی طرح انسان کی ذات اور اللہ کی ذات میں مشارکت بیان کی گئی ہے پرویز کی چند عبارتیں پیش کی جاتی ہیں جن میں وہ اللہ تعالیٰ اور انسان کے درمیان عینیت ثابت کرتا ہے۔

پرویز صاحب لکھتے ہیں:۔

لیکن قرآن ہمیں بتاتا ہے کہ انسانی زندگی صرف طبعی (حیوانی) زندگی سے عبارت نہیں۔ اس کے اندر ایک اور شے بھی ہے۔ جسے انسانی ذات (Personality) یا انسانی نفس (Self) یا انا یا ایغو (Ego) کہتے ہیں۔ قرآن اسے "روح خداوندی" (DIvine

Energy) کی اصطلاح سے تعبیر کرتا ہے۔ (نفخ فیه من روحه (۳۲:۹) اور "نفس" کہہ کر پکارتا ہے۔ انسانی جسم تو ہر آن بدلتا رہتا ہے۔ لیکن انسانی ذات خارجی تغیرات سے اثر پذیر نہیں ہوتی۔ اور اگر اس کی مناسب نشوونما ہو جائے تو انسان اپنی طبعی موت کے بعد بھی زندہ رہ سکتا اور حیات جاوید حاصل کر سکتا ہے۔ (۹)

پرویز صاحب ایک اور مقام پر انسانی ذات کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

انسانی ذات جوں جوں نشوونما پاتی جاتی ہے اس میں صفات خداوندی (حدود بشریت کے اندر) منعکس ہوتی جاتی ہیں۔ واضح رہے کہ قرآن کریم نے کسی جگہ بھی انسانی روح کا ذکر نہیں کیا۔ "روح خداوندی" کا ہی ذکر کیا ہے۔ جب یہ "روح خداوندی" (الوہیاتی توانائی) انسان کو عطا کر دی جاتی ہے تو اسے قرآن کریم کی اصطلاح میں "نفس" کہا جاتا ہے۔ (۷۔۹:۹۱) اسی کو انسانی ذات (Human Persanility) یا خودی (Self) یا انا کہتے ہیں۔ (۱۰)

اس عبارت میں دیکھئے! پرویز صاحب کی حدود بشریت سے کیا مراد ہے؟ اور یہ کہنے کی ضرورت اسے کیوں پیش آرہی ہے ؟ اور اس حدود کی پیمائش کا پیمانہ یا معیار کیا ہو سکتا ہے کہ یہاں تک صفات الٰہی کو منعکس کرتا ہے اس کے بعد نہیں ورنہ حدود الٰہی شروع ہو جائے گی۔ اس کا فیصلہ کون کرے گا؟ کس طرح سے کرے گا؟ اس کا معیار اور اصول کیا ہے؟ جہاں سے اس کے فرق کو واضح طور سمجھا جا سکے۔ ورنہ ڈر ہے کہ انسان اس حد کو عبور کر کے حدود الٰہی میں داخل نہ ہو جائے۔ تصوف میں بھی مقام الوہیت اور مقام بشریت کو واضح کیا گیا ہے۔ اور بعض صوفیا کرام کا مقام بشریت سے مقام الوہیت کا حصول ولایت کا کمال ثابت کرتا ہے اور مرزائیت میں حقیقت محمدیہ کو جو دائرہ کا قطر ہے۔ دائرہ کے قطر کا بالائی حصہ مقام الوہیت اور زیریں حصہ مقام بشریت یا مخلوق کو ظاہر کرتا ہے۔ لھذا حقیقت محمدیہ پر الوہیت کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ پرویز صاحب بھی الوہی قوت کو دائرہ کا وتر قرار دیتا ہے۔ جس کی وجہ سے وتر کا بالائی حصہ جہت الوہیت میں اور زیریں حصہ مقام بشریت میں داخل ہو جاتا ہے۔ اسی وجہ سے پرویز کہتا ہے کہ انسان بحد بشریت

اپنے اندر صفات خداوندی کو منعکس کرے۔ اور دوسرے مقام پر کہتا ہے انسان صفات الٰہی کا مظہر ہے۔ جس سے انسان پر الوہیت کا اطلاق ہوتا ہے۔ قرآن میں ہے کہ ایسا عقیدہ رکھنے والے صریح مشرک ہیں۔

2-1-2 پرویز اور مرزا کے تصور الٰہ میں اشتراک

مرزا صاحب لکھتے ہیں:۔

ایک شخص صاف آئینے میں اپنا منہ دیکھ کر اس شکل کو اپنی شکل کے مطابق پاتا ہے۔ وہ مطابقت اور مشابہت اسکی شکل سے نہ کسی غیر کو کسی حیلہ یا تکلف سے حاصل ہو سکتی ہے اور نہ کسی فرزند میں ایسی ہو بہو مطابقت پائی جاتی ہے۔ یہ مرتبہ کس کے لیے اور کون اس کامل درجہ قرب سے موسوم ہے۔ اس کا جواب یہ ہے۔

یہ اسی کو میسر آتا ہے۔ جو الوہیت اور عبودیت کے دونوں قوسوں کے بیچ میں کامل طور ہو کر دونوں قوسوں میں ایسا شدید تعلق پکڑ لیتا ہے کہ گویا ان دونوں کا عین ہو جاتا ہے اور اپنے نفس کو بکلی درمیان سے اٹھا کر آئینہ صاف کا حکم پیدا کر لیتا ہے اور وہ آئینہ ذوجہتین ہونے کی وجہ سے ایک جہت سے صورت الٰہیہ بطور ظل حاصل کر لیتا ہے۔ اور دوسری جہت سے وہ تمام فیض حسب استعداد و طبائع مختلفہ اپنے مقابلین کو پہنچاتا ہے۔ قرآن کریم میں اسی طرف اشارہ ہے، ثم دنیٰ فتدلیٰ فکان قاب قوسین او ادنیٰ ''یعنی اللہ سے پھر آپ ﷺ نیچے کی طرف اترے یعنی مخلوق کی طرف تبلیغ کے لیے نزول کیا کہ اسی جہت سے کہ وہ اوپر کی طرف صعود کر کے انتہائی قرب تام کو پہنچا اور اس میں اور حق میں کوئی حجاب نہ رہا۔ اور پھر نیچے کی طرف اس نے نزول کیا اور اس میں اور خلق میں کوئی حجاب نہ رہا۔ کیونکہ وہ اپنے صعود اور نزول میں اتم و اکمل ہوا اور کمالات انتہائیہ تک پہنچ گیا۔ (۱۱)

اسی طرح ابن عربی ذات نبویہ کو دو جہتوں میں تقسیم کرتا ہے جہت من حیث الآلہیۃ اور جہت من حیث العبودیہ اس وجہ سے آپ ﷺ کو مجمع الجہتین کہتا ہے۔ علامہ داؤد قیصری لکھتے ہیں:۔

هذه الحقيقة مشتملة على الجهتين الالهية والعبودية لا يصح لها ذلك اصالة بل تبعية وهي الخلافة فلها الاحياء والاماتة وجميع الصفات لتصرف في العالم وفي نفسها وبشريتها ايضاً لانها منه (۱۲)

''حقیقت محمدیہ دو جہتوں پر مشتمل ہے ایک جہت الٰہیہ اور دوسری جہت عبودیہ ہے۔ اصالت کے لحاظ سے یہ صحیح نہیں ہے بلکہ تبعیہ خلافت کے لحاظ سے صحیح ہے۔ زندگی و موت اور جمیع صفات اسی کے اختیار میں ہیں۔ تاکہ وہ پورے عالم پر تصرف کر سکے اور نفس اور بشریت اسی حقیقت محمدیہ میں سے ہے۔

پرویز صاحب الوہی قوت (Divine Energy) کو مجمع الجہتین قرار دیتا ہے۔ جس میں الوہی قوت ایک لحاظ سے مقام الٰہیہ میں داخل ہو جاتی ہے۔ اور دوسری طرف مقام بشریت میں داخل ہو جاتی ہے۔ ابن عربی اور پرویز کے اس فلسفہ میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اس وجہ سے پرویز کہتا ہے کہ انسان صفات خداوندی کا مظہر ہے اور وہ اپنے اندر بحد بشریت الوہی صفات کو منعکس کر لے۔ مرزا صاحب بھی اسی طرح ذات نبویہ کو دو جہتوں میں تقسیم کر رہے ہیں اور اسے آئینے کی مثال دے کر لکھ رہے ہیں وہ آئینہ ذوجہتین ہونے کی وجہ سے ایک جہت سے صورت الٰہیہ بطور ظل حاصل کر لیتا ہے۔ آپ علامہ قیصری اور مرزا اور پرویز کی عبارتوں کو غور سے دیکھئے ان تینوں عبارتوں میں کوئی فرق معلوم ہوتا ہے؟ دوسرے دنیٰ فتدلیٰ کی آیت دو جہتوں کا صعود اور نزول ثابت کرنا قرآن میں سراسر تحریف کی گئی ہے۔ ان دو جہتوں میں بعینہ وہی تصور پایا جاتا ہے جس طرح عیسائی عیسیٰ علیہ السلام کی الوہیت اور بشریت کا امتیاز ثابت کرتے ہیں۔ اور پرویز انسان کو ایک لحاظ سے الوہیت اور دوسری جہت سے مقام بشریت میں داخل کرتا ہے۔ عیسائیت اور پرویز صاحب کے فلسفہ میں کوئی فرق آپ کو معلوم ہوتا ہے۔

مرزا صاحب نقطہ وسطیٰ کی مجمع الجہتین کے تعلق کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

اب جاننا چاہیے کہ دراصل اسی نقطہ وسطیٰ کا نام حقیقت محمدیہ ہے جو اجمالی طور پر جمیع حقائق عالم کا منبع واصل ہے اور درحقیقت اسی ایک نقطہ سے خط وتر انبساط اور استعداد پذیر ہوا

ہے۔ اور اسی نقطہ کی روحانیت تمام خط وتر میں ایک ہویت ساریہ ہے۔ جس کا فیض اقدس اس سارے خط کو تعلق بخش ہوگیا ہے۔ عالم جس کو متصوفین اسماء اللہ سے تعبیر کرتے ہیں اس کا اول و اعلیٰ مظہر جس سے وہ علیٰ وجہ التفصیل صدور پذیر ہوا ہے۔ یہی نقطہ درمیانی ہے جس کو اصطلاح اہل اللہ میں نفسی نقطہ احمد مجتبیٰ و محمد مصطفیٰ نام رکھتے ہیں، اور فلاسفہ کی اصطلاحات میں عقل اول کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ اور اس نقطہ کو دوسرے وتری نقاط کی طرف وہی نسبت ہے جو اسم اعظم کو دوسرے اسماء الٰہیہ کی طرف نسبت واقع ہے۔ غرض سر چشمہ رموز غیبی و مفتاح کنوز لاریبی اور انسان کامل دکھلانے کا آئینہ یہی نقطہ ہے۔ اور تمام اسرار مبدأ و معاد کی علت غائیہ اور ہر ایک زیر و بالا کی پیدائش کی اصلیت یہی ہے۔ (۱۳)

دیکھئے مرزا صاحب حقیقت محمدیہ کا مفہوم بیان کر رہے ہیں کہ جو اجمالی طور پر جمیع حقائق عالم کا منبع واصل ہے اسی کو وجودیہ حضرات اور صوفیہ مصدر کائنات اور روح الاکوان سے تعبیر کرتے ہیں۔ مرزا صاحب حقیقت محمدیہ کو درمیانی نقطہ قرار دیتا ہے۔ جس کے لیے وہ اصل ماخذ فلاسفہ کے عقل اول اور نصاریٰ کے کلمۃ اللہ اور فیلو یہودی کے لوگوس اور ویدانتی تصوف میں اسے بیضہ زریں (Golden Egg) قرار دیتا ہے اور پرویز صاحب اسے الوہی قوت (Divine Energy) کہتا ہے۔ اب دیکھئے مرزا کے اس تصور اور پرویز کے تصور میں کیا فرق باقی رہ جاتا ہے؟

علامہ ابوالخیر اسدی لکھتے ہیں:۔

مرزا صاحب کے نزدیک زیر و بالا کی پیدائش کی اصلیت حقیقت محمدیہ ہے۔ اور مبدأ و معاد کے اسرار کی علت غائیہ بھی حقیقت محمدیہ ہے۔ زیر و بالا سے مراد تمام کائنات ہے۔ اور اصلیت سے مراد مصدر کائنات ہے۔ جس کا مطلب ہے کہ کائنات کا ذرہ ذرہ حقیقت محمدیہ سے صادر ہوا ہے۔ پھر یہی حقیقت محمدیہ کائنات کے تمام ذرات میں جاری وساری ہے۔ غرض کہ تمام کائنات کی بقا حقیقت محمدیہ پر موقوف ہے۔ وحدۃ الوجود کے فلسفے کا انتہائی خلاصہ یہی ہے۔ (۱۴)

پرویز صاحب بھی الوہی قوت (Divine Energy) کے بارے میں یہی بات لکھتے ہیں:۔

ظاہر ہے کہ ایک نچلی سطح (Lower) کی ذات کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنی تکمیل کے لیے کسی (Higer) ذات کو بطور معیار (Standard) اپنے سامنے رکھے۔ (۱۵)

دیکھئے مرزا صاحب کی حقیقت محمدیہ اور پرویز صاحب کی الوہی قوت (Divine Energy) کا نتیجہ ایک ہی ہے۔

علامہ ابوالخیر اسدی لکھتے ہیں:۔

حقیقت محمدیہ کو وجودی نظریہ کے حاملین حقیقت حقہ کا تعین اول کہتے ہیں۔ اس سے اللہ کا ظہور اول اسی مرتبہ میں ہوا ہے۔ اور اس حقیقت محمدیہ میں حقیقت حقہ کا اجمال ہے۔ کائنات میں حقیقت حقہ کے جتنے مجالی مرایا اور مظاہر موجود ہیں۔ اس اجمال کی تفصیل ہیں۔ اگر ان تعینات کا انتفاء ہو جائے تو حقیقت حقہ کے سوا باقی کچھ بھی نظر نہ آئے گا۔ اس وقت اگر ان مظاہر میں سے کسی مظہر اعلیٰ کو اللہ کہہ دیا جائے تو ان وجودیہ کے نزدیک یہ بات عین اسلام ہے کفر نہیں ہے۔ اگر حقیقت محمدیہ کے بروز سے بروزی نبوت کا استخراج ہو سکتا ہے تو حقیقت حقہ کے مظہر اعلیٰ ہونے کی وجہ سے مرزا کو اللہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ کیونکہ مرزا جس طرح نبوت کا بروز ہے اسی طرح وہ تعین اول کا بھی مظہر ہے۔ اس لیے مرزا کو پہلے اللہ ماننا پڑے پھر بروزی نبی۔ (۱۶)

جب پرویز صاحب انسان کو اللہ تعالیٰ کی صفات کا مظہر قرار دیتا ہے۔ جس سے انسان پر الوہیت کا اطلاق ہوتا ہے دیکھئے مرزا صاحب کا فلسفہ حقیقت محمدیہ پرویز کا فلسفہ الوہی قوت کے نتائج وثمرات میں کوئی فرق نہیں ہے۔

مرزا صاحب لکھتے ہیں:۔

جس طرح حیات خدا تعالیٰ کی حیات سے مستفاض اور ہر ایک وجود اس کے وجود سے ظہور پذیر اور ہر ایک تعین اس کے تعین سے خلعت پوش ہے۔ ایسا ہی نقطہ محمدیہ (حقیقت محمدیہ) جمیع مراتب اکوان اور حظائر امکان میں باذنہ تعالیٰ حسب استعدادات مختلفہ وطبائع متفاوتہ موثر ہے۔ اور چونکہ یہ نقطہ محمدیہ جمیع مراتب الٰہیہ کا ظلی طور پر اور جمیع مراتب کونیہ کا منبع واصلی طور پر

جامع بلکہ انہیں دونوں کا مجموعہ ہے۔ اس نے یہ ہر ایک مرتبہ کونیہ پر جو اقوال نفوس کلیہ و جز...
مراتب طبیعہ الی آخر تنزلات وجود سے مراد ہے۔ اجمالی طور پر احاطہ رکھتا ہے۔ (۱۷)

علامہ ابوالخیر اسدی لکھتے ہیں:۔

مرزا صاحب کی اس عبارت میں اللہ کی حیات سے حیات اور اس کے وجود سے وجو... مستفاض ہے۔ اس کے تحت ابن عربی کائنات کو اللہ کا عین کہتا ہے۔ اور اس سے قدم کائنات... نظریہ ثابت ہوتا ہے۔ اس کے بغیر وحدۃ الوجود کی بنیاد استوار نہیں ہو سکتی۔ (۱۸)

جب پرویز کہتا ہے کہ انسانی ذات صفات خداوندی کا مظہر ہے تو اس سے ایک تو انسان اللہ کا عین ثابت ہوتا ہے۔ اور دوسرا انسان قدیم ثابت ہوتا ہے۔ قرآن کریم میں ہے کہ انسان اللہ کی مخلوق اور حادث وفانی ہے۔ اس پر الوہیت کا اطلاق نہیں ہو سکتا کیونکہ ممکن الوجود ہستی واجب الوجود ہستی کے ساتھ اتصال نہیں کر سکتی۔ پرویز کے اس فلسفہ کی ساری بنیاد وحدۃ الوجود پر مبنی ہے۔ لہذا مرزا صاحب اور پرویز صاحب کے نظریہ مظہریت میں کوئی فرق نہیں۔

مرزا صاحب لکھتے ہیں:۔

ایسا ہی الوہیت ہونے کی وجہ سے مرتبہ الٰہیہ سے اس کو ایسی مشابہت ہے جیسے آئینہ کے عکس کو اپنی اصل کے ساتھ ہوتی ہے۔ اور امہات صفات الٰہیہ یعنی حیات علم ارادہ قدرت سمع بصر اور کلام مع اپنے جمیع فروع کے اتم واکمل طور پر اس میں انعکاس پذیر ہیں۔ اسی نقطہ مرکز کو جو برزخ بین اللہ وبین الخلق ہے۔ یعنی نفسی نقطہ (حقیقت محمدیہ) محمد ﷺ کو مجرد کلمۃ اللہ کے مفہوم تک محدود نہیں کر سکتے۔ جیسے عیسیٰ علیہ السلام کو اسی نام سے محدود کیا گیا ہے۔ یہ نقطہ محمدیہ (حقیقت محمدیہ) ظلی طور پر مستجمع جمیع مراتب الوہیت ہے۔ اسی وجہ سے تمثیلی بیان میں مسیح علیہ السلام کو ابن سے تشبیہ دی گئی ہے۔ کیونکہ حقیقت عیسویہ مظہر اتم سے صفات الوہیت نہیں ہے۔ بلکہ اس کی شاخوں سے ایک شاخ ہے۔ برخلاف حقیقت محمدیہ کے وہ جمیع صفات الٰہیہ کا اتم واکمل مظہر ہے۔ جس کا ثبوت عقلی ونقلی طور پر کمال درجہ پر پہنچ گیا ہے (۱۹)

...جامی صاحب لکھتے ہیں:۔

ان حقیقة المحمدیة فی صورت الاسم الجامع الالٰهی هی ترب صور العالم کلها فلا بدلها من الاتصاف بالصفات الٰهیة کلها من العلم شامل ولقدرت وغیر هما ویتصرف بها فی اعیان العالم علیٰ حسب استعدادتها ولا کن ذالک ان ما هو من جهة حقیقتها لا من جهة بشریتها. (۲۰)

''حقیقت محمدیہ اللہ کے ذاتی اسم کا ایک جامع مظہر ہے۔ یہ حقیقت چونکہ اللہ کی ربوبیت کا مظہر ہے اس لیے تمام عالم کی ربوبیت اس کے تصرف میں ہے۔ یہ حقیقت محمدیہ تب ہی کائنات کی ربوبیت کر سکتی ہے جب کہ اس میں علم اور قدرت جیسی تمام صفات الٰہیہ حسب استعداد پائی جاتی ہوں۔ جس میں جہت بشریت کی بجائے حقیقی جہت پائی جاتی ہو۔ حقیقت محمدیہ چونکہ اللہ کی ذات وصفات کا مظہر اول ہے اس مظہر اول کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کی ذاتی اور صفاتی تمام قوتیں اس حقیقت محمدیہ میں جمع ہو گئی ہیں۔ اب یہی حقیقت محمدیہ اپنا تصرف کر کے تمام کائنات کے نظام کو سنبھالے ہوئے ہے''

مرزا صاحب بھی کہہ رہا ہے کہ حقیقت محمدیہ ظل الوہیت ہے۔ یعنی اللہ کے اسم جامع کا ظلی مظہر ہے۔ اسی طرح اللہ کی جو دوسری صفات ہیں جیسے قدرت اور حیات وغیرہ یہ تمام صفات بھی حقیقت محمدیہ میں اکمل طور پر انعکاس پذیر ہیں۔ حقیقت محمدیہ کو ذات وصفات الٰہیہ کا جامع مظہر کہنے کا مطلب جامی صاحب یہ فرماتے ہیں تاکہ کائنات کے اندر حقیقت محمدیہ کا تکوینی تصرف جاری رہے۔ مرزا، پرویز اور جامی صاحب کی عبارتوں کا ایک ہی مفہوم ہے۔ جس کا اصل ماخذ نظریہ وحدۃ الوجود ہے۔

علامہ ابوالخیر اسدی لکھتے ہیں:۔

مرزا صاحب کہہ رہے ہیں عیسیٰ علیہ السلام صفات الوہیت کا اس لیے مظہر اتم نہیں بن ... کہ وہ کلمۃ اللہ ہیں۔ اور کلمہ یا کلام اللہ کی جزوی صفت ہے۔ اس جزوی مظہر ہونے کی وجہ سے آپ کو ابن سے تشبیہ دی گئی ہے۔ آپ نے دیکھ لیا ہے کہ مرزا صاحب کیا کہنا چاہتے ہیں۔ قرآن

میں ہے کہ ابن چاہے جزوی تشبیہ محمول ہو یا کلی مظہر کی تشبیہ پر میں استعمال کیا گیا ہو۔ ایسا عقیدہ رکھنے والے صریح کافر ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ جس طرح مسیحیت کے نزدیک ابن کا مفہوم مظہر کے مترادف ہے۔ اسی طرح مرزا بھی حقیقت محمدیہ کو مرتبہ الوہیت کا جامع مظہر سمجھتے ہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ حقیقت محمدیہ اور ابن اللہ کا مفہوم ایک ہے (۲۱)

اب دیکھئے مرزا صاحب اور پرویز صاحب کے نظریہ مظہریت میں کتنا فرق باقی جاتا ہے۔ پرویز کے نزدیک انسانی ذات اللہ تعالیٰ کی صفات کا مظہر ہے اور صفات الٰہی سے مراد روح الٰہی ہے۔ جسے پرویز الوہی قوت (Divine Energy) اور مرزا حقیقت محمدیہ کو مرتبہ الوہیت کا جامع مظہر کہتا ہے۔ الوہی قوت کے تسلیم کرنے سے اللہ تعالیٰ کا تخلیق کائنات کے بعد تکوینی تصرف منقطع ہو جاتا ہے۔

پرویز کے نزدیک ہر شے کا فطری مزاج ہے۔ جسے ابن عربی ذاتی استعداد کا نام دیتا ہے۔ دراصل پرویز کی حدود بشریت سے یہی مراد ہے۔ ایک طرف تو پرویز ویدانتی تصوف کی پرزور مخالفت کرتے ہیں اور دوسری طرف انہی نظریات کو اپنی مخصوص اصطلاحات اور تصریحات میں بیان کرتے ہیں۔

دوبارہ پرویز صاحب کی اس عبارت کی طرف آیئے جس میں لکھا ہے ''واضح رہے کہ قرآن کریم نے کسی جگہ بھی انسانی روح کا ذکر نہیں کیا'' ''روح الٰہی'' کا ہی ذکر کیا ہے۔ جب یہ ''روح الٰہی'' (الوہیاتی توانائی) انسان کو عطا کر دی جاتی ہے۔ اسے قرآن کریم کی اصطلاح میں نفس کہا جاتا ہے۔ اسی کو انسانی ذات یا خودی یا انا کہتے ہیں پرویز صاحب کی اس عبارت میں یہاں انسانی روح اور ''روح الٰہی'' میں جس فرق کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے وہ دراصل انسان کے اندر جو روح ہے اس کو مملوک یا مخلوق روح ثابت نہیں کرتا۔ بلکہ ''روح الٰہی'' سے مراد غیر مخلوق روح ہے۔ جسے وہ واضح الفاظ میں الوہیاتی توانائی کہتا ہے۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ روح غیر مخلوق ہے۔ اور صفات الٰہی ہونے کے بناء پر قدیم ہے۔ کیونکہ صفات الٰہیہ قدیم ہیں۔

لہٰذا بالکل واضح ہے کہ پرویز روح کو قدیم مانتا ہے۔ اس سے بڑھ کر ویدانتی فلسفہ اور کیا ہوگا۔ جس کا پرویز انکار کرتا ہے۔

پرویز کے انکار کی اصل وجہ یہ ہے کہ ویدانتی تصوف کے تمام نتائج اس کے سامنے مدنظر تھے۔ اس لیے اس نے اس فلسفہ مظہر حلول اور وحدۃ الوجود کو ایسے عمیق فلسفہ میں پیش کیا کہ ہر ایک عالم اس کا مشکل ہی سے ادراک کر سکتا ہے۔ پرویز کو علوم جدیدہ پر پورا درک تھا۔ اس کو قرآن کی تفسیر جو کہ کسی عربی عالم نے قوانین فطریہ کے تحت لکھی گئی تھی۔ کہیں سے مل گئی جس میں ''روح'' وغیرہ کی بحث تھی اس کو بنیاد بنا کر انسان کو صفات الٰہیہ کا مظہر قرار دیا۔ قدیم مادیین نے ''توانائی'' کی اصطلاح استعمال کی تھی۔ پرویز نے قرآن سے تطبیق دے کر ''نفخ فیہ من روحہ'' کے تحت ''الوہیاتی توانائی'' کی اصطلاح وضع کی جس سے وہ انسانی ذات کو ''روح الٰہی'' کا مظہر کہتا ہے۔ اس کے لیے وہ قرآن سے ایسی ذو وجوہ تاویلات استنباط کر لیتا تھا کہ بڑے بڑے سکالر حیران رہ جاتے ہیں۔ اور ساتھ ہی ویدانتی تصوف کے قدیم ماخذ اور علوم کشفیہ میں پوری مہارت رکھتا تھا۔ پرویز صاحب ویدانتی تصوف کے اثرات سے پوری طرح آگاہ ہو چکا تھا۔ اس لیے اس کی تردید کر کے اپنے فلسفہ کو قرآن سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ حالانکہ پرویز کا اصل ماخذ بھی وحدۃ الوجود کا فلسفہ ہے۔ اس نظریہ کا واحد مقصد یہ ہے کہ اسلام اور کفر کے درمیان ایک خاص امتیازی فرق ہے۔ اس امتیازی فرق کو اعتباری فرق میں تبدیل کر دیا جائے۔ یہ کوئی آسان کام نہ تھا۔ اس لیے اس کے درمیان توحید ونبوت کی ایک عظیم دیوار حائل تھی۔ پرویز جانتا تھا کہ جب تک اس دیوار میں نقب زنی کر کے ایسے خفیہ سوراخ نہ کر لیے جائیں میں اس عجمی سازش میں قطعاً کامیاب نہیں ہو سکتا۔ اس کے لیے اس نے الوہی توانائی (Divine Energy) کو ماخذ بنایا حالانکہ حقیقت محمدیہ اور الوہی توانائی میں کوئی فرق نہیں ہے۔ جس کی تردید قرآن اور آئمہ متکلمین نے کر دی ہے۔ الوہیاتی توانائی کی تغلیط باب ۳ میں دیکھئے۔

☆٭☆٭☆٭☆٭☆٭☆٭☆٭☆٭☆٭☆

2-2 پرویز کا تصور لا الٰہ الا اللہ

اسلام میں الٰہ کا حقیقی تصور یہ کہ اللہ تعالیٰ کو خالق کائنات اور متصرف فی الکائنات مانا جائے۔ لیکن پرویز اللہ تعالیٰ کو رب التدبیر نہیں مانتے۔ جس سے اللہ تعالیٰ قوانین فطریہ کا پا.. ثابت ہوتا ہے۔ اسی نظریہ کے تحت وہ الٰہ کا معنی ''قانون'' کرتا ہے اور قانون کو صفات الٰہی کا مظہر قرار دیتا ہے۔ قانون صفت مظہر ہونے کی وجہ سے تبدیل نہیں ہو سکتی اللہ تعالیٰ کی تمام صفات نا قابل تقسیم ہیں۔ تخلیق کا سارا مرحلہ اللہ کی قدرت اور مشیت پر مبنی ہے۔ پرویز مشیت کو قانون قرار دیتا ہے۔ حالانکہ مشیت کسی قانون کی پابند نہیں ہوتی۔ بلکہ قانون مشیت کا پابند ہوتا ہے۔ پرویز کے اس تصور سے اللہ تعالیٰ فاعل بالاجبار ثابت ہوتا ہے۔ جس کا اصل ماخذ ابن عربی کا فلسفہ اعیان ثابتہ اور فلاسفہ یونان کے علت موجبہ سے ماخوذ ہے۔ پرویز کی چند عبارتیں پیش کی جاتی ہیں

2-2-1 پرویز کے نزدیک لا الٰہ الا اللہ کا معنی و مفہوم

پرویز صاحب لکھتے ہیں:۔

لا الٰہ الا اللہ   قانون صرف ایک خدا کا ہے کسی اور کا نہیں (محمد رسول اللہ) اور تو اور انسانوں میں سب سے زیادہ ممتاز ہستی (محمدؐ) کی پوزیشن بھی اتنی ہی ہے کہ وہ اس قانون کا انسانوں تک پہنچانے والا ہے۔ اسے بھی یہ کوئی حق نہیں کہ کسی پر اپنا حکم چلائے۔ (۲۲)

پرویز صاحب ایک اور مقام پر کلمے کی آسان تعبیر بیان کرتے ہیں:۔

قرآنی تعلیم کی بنیاد ہے لا اللہ الا اللہ یوں تو یہ چار لفظوں پر چھوٹا سا جملہ ہے لیکن غور سے دیکھئے تو کائنات کے چاروں گوشے سمٹ کر اس کے اندر آ گئے ہیں۔ ''کوئی ایسی ہستی نہیں جس کے قوانین کی اطاعت کی جائے مگر ہاں ایک اللہ کی ذات (۲۳)

پرویز صاحب کی اوپر والی عبارت میں دیکھئے کہ وہ الٰہ کے معنی قوانین کی اطاعت قرار دے رہے ہیں۔ جس سے اللہ تعالیٰ متصرف فی الکائنات ثابت نہیں ہوتا۔ اللہ مقنن ہے ولا یشرک فی حکمہ احدا ''اللہ کے حکم میں کوئی دوسرا شریک نہیں ہو سکتا دوسرے مقام پر آتا ہے ولا

یبدل لکلمت اللہ'' اللہ کے کلمات کو کوئی دوسرا تبدیل کرنے والا نہیں۔ اللہ جب اور جیسے چاہے خود تبدیلی کر سکتا ہے۔ قانون مشیت کا پابند ہوتا ہے نہ کہ مشیت قانون کی پابند ہوتی ہے۔

پرویز صاحب لکھتے ہیں:۔

دین کی ساری عمارت خدا'' رسول'' وحی کے تصور پر استوار ہوتی ہے۔ اگر یہ تصورات صحیح ہیں تو دین کے متعلق بھی صحیح تصور قائم ہو گا اگر ان میں کوئی غلطی یا خامی ہے تو دین کا نقشہ ذہن میں نہیں آ سکتا ہے۔ ان میں سب سے پہلے خدا کا تصور سامنے آتا ہے۔ خدا کے متعلق عام تصور یہی ہے کہ کائنات سے باہر انسانی دنیا سے الگ اپنے عرش حکومت پر بیٹھا ہے۔ ہمارا فریضہ یہ ہے کہ ہم اس کے احکام بجالاتے رہیں اس سے وہ خوش ہو جاتا ہے۔ اگر ایسا نہ کیا جائے تو ناراض ہو کر انسانوں کو جہنم میں ڈال دیتا ہے۔ یہ تصور غیر قرآنی ہے۔ (۲۴)

دیکھئے پرویز صاحب اس عبارت میں لکھتے ہیں کہ اللہ کا یہ تصور غیر قرآنی ہے پھر اندازہ لگائیں پرویز صاحب اللہ کا جو تصور قرآن سے ثابت کرنا چاہتے ہیں وہ کیسے درست ہو سکتا ہے۔ ارشد محمود کا بھی یہی اعتراض ہے جس کا جواب تقدیم اور فلاسفہ کے تصور علت و معلول میں دیا گیا ہے۔ پرویز نے اللہ کے بارے میں جو ذہنی تصور قائم کیا ہے وہ اس بارے میں لکھتے ہیں:۔

اسی طرح قرآن میں کہا گیا ہے'' ارایت من اتخذ الٰھہ ھوہ (۲۵/۲۳) کیا تو نے اس شخص کی حالت پر بھی غور کیا جس نے اپنے جذبات ہی کو اپنا الٰہ بنالیا'' تو اس کے معنی بھی یہی ہیں کہ وہ اپنے جذبات ہی کے پیچھے پیچھے چلتا ہے۔ انہی کا اقتدار تسلیم کرتا ہے۔ وہ اپنے جذبات کا بندہ بن چکا ہے۔ (۲۵)

پرویز نے الٰہ کا ایک ذہنی تصور قائم کیا ہے۔ جس کو اس نے ''قانون'' کا نام دیا ہے۔ قرآن کریم کی رو سے پرویز نے اپنے جذبات کو الٰہ بنالیا ہے۔ جب کہ قرآن کریم کا تصور یہ ہے کہ الٰہ وہ ہو سکتا ہے جو کسی شے کو عدم سے موجود کرے اور پھر اس کی تدبیر کرے۔

پرویز صاحب لکھتے ہیں:۔

قرآن کریم میں "الٰہ" خدا کی ذات کے لیے استعمال ہوا ہے۔ باقی تمام اسماء (نام) اس کی صفات ہیں۔ لہٰذا۔ اللہ (قرآنی الٰہ) وہ بلند و بالا ہستی ہے جو انسانی نگاہوں سے پوشیدہ ہے۔ جس کی عظمتوں کے سامنے انسانی عقل و ادراک متحیر رہ جاتے ہیں۔ جس کا اقتدار تمام کائنات پر چھایا ہوا ہے۔ جسکی اطاعت نہایت ضروری ہے۔ لیکن ہم اس کی اطاعت اس کے اس قانون کی رو سے کر سکتے ہیں۔ جو اس نے اپنی طرف سے (بذریعہ وحی) ہمیں دیا ہے (اور جواب قرآنی کریم میں محفوظ ہے) لہٰذا اطیعوا اللہ کے معنی ہونگے خدا کے قانون کی اطاعت کرو۔ لہٰذا قرآن کریم میں جہاں یہ آئیگا کہ "اللہ یوں کرتا ہے" تو اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ اللہ کے قانون کے مطابق اس طرح ہوتا ہے۔ عالم امر میں بھی اسی کا قانون کار فرما ہے۔ اور عالم خلق میں بھی یہ قوانین اس نے اپنی مشیت سے بنائے ہیں اور اسی کی قدرت (کنٹرول۔ قبضہ۔ اختیار) سے یہ قوانین نافذ العمل اور کار فرما ہیں۔ یہی وہ سنت اللہ ہے جس میں تبدیلی نہیں ہوتی۔ (۲۶)

مدار اللہ صاحب لکھتے ہیں:۔

اس عبارت سے پرویز نے کلمہ توحید و رسالت کا مفہوم ہی بدل کر رکھ دیا ہے۔ کلمہ توحید کے الفاظ اس مفہوم کے متحمل نہیں ہو سکتے۔ اس نے الٰہ کے معنی قانون کے کئے ہیں۔ عرب کی کسی لغت اور محاورے میں الٰہ بمعنی قانون نہیں استعمال ہوا ہے۔ بلکہ یہ لفظ معبود کے لیے مخصوص ہے۔ چنانچہ مفردات امام راغب میں ہے "والہ جعلوہ اسما لکل معبود لھم" یعنی اہل عرب نے اپنے ہر معبود کے لیے الٰہ نام رکھا تھا۔ معبود اسم مفعول ہے۔ جس کے معنی ہیں جس کی عبادت کی جائے۔ اس کی جمع الھۃ ہے قرآن میں ہے "لو کان فیھما الھۃ الا اللہ لفسدتا

(۲۱:۲۲) "اگر زمین و آسمان میں اللہ کے سوا کوئی اور معبود ہوتے تو دونوں کا نظام بگڑ جاتا"

کلمہ توحید نفی و اثبات پر مشتمل ہے۔ حرف لا سے تمام معبود باطل کی نفی ہے اور الا اللہ سے ایک الٰہ برحق اور معبود واحد کا اثبات ہے۔ لغت عرب کے موافق کلمہ توحید کے معنی یہ ہیں کہ اللہ کے سوا اور کوئی معبود نہیں۔ یعنی عبادت و بندگی کے لائق اللہ کے سوا کوئی نہیں ہے۔

پرویزی لغت کی رو سے الٰہ کے معنی قانون کے ہیں لیکن اہل عرب کے نزدیک الٰہ کے معنی معبود ہی کے ہیں۔ کلمہ توحید کے پرویزی مفہوم سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ اللہ کی عبادت کا قائل نہیں ....(۲۷)

پرویز صاحب لکھتے ہیں:۔

اور اس میں (کہ وہ ایسا کر سکتا ہے لیکن ایسا کرتا نہیں) ایک بہت بڑا نکتہ پوشیدہ ہے کہا جاتا ہے اگر خدا کو بھی قوانین کا پابند تسلیم کر لیا جائے تو وہ قادر مطلق نہیں رہتا۔ اور یہ خدا کی شان کے خلاف ہے۔ لیکن سمجھنا سطح بینی اور غلط نگہی کا نتیجہ ہے۔ مجبور وہ ہوتا ہے جو کسی دوسرے کی طرف سے عائد کردہ پابندی کا پابند ہو۔ لیکن جو خود اپنے اختیار و ارادہ سے اپنے اوپر کوئی پابندی عائد کرے اسے مجبور نہیں کہا جاتا --------- یاد رکھئے خدا ایسا کر سکتا تھا۔ کہ کائنات کو پیدا کر دیتا لیکن اس کے لیے کوئی قاعدہ اور قانون مقرر نہ کرتا۔ وہ ایسا کر سکتا تھا لیکن اس نے ایسا کیا نہیں اس نے اس کے لیے قوانین مقرر کر دیئے۔ پھر وہ ایسا بھی کر سکتا تھا کہ اپنے متعین کردہ قوانین کو جب جی چاہے بدل دے لیکن اس نے کہا کہ ہم ایسا کر سکنے کے باوجود ایسا کریں گے نہیں یہ ہے خدا کا صحیح تصور (۲۸)

پرویز کی اس عبارت پر بار بار غور کیجئے اور دیکھئے اس نے الٰہ کا جو تصور پیش کیا ہے کیا قیامت اس قانون سے ماوراء ہے۔ جب کہ اللہ تعالیٰ نے قیامت کے آنے کا وعدہ بھی قرآن کریم میں کیا ہے۔ کیا وہ اپنے اس وعدہ کو پورا نہیں کرے گا۔ اب اگر قیامت نہ آئے تو وعدہ خلافی ہوگی۔ عدل کا نظام بھی پورا نہ ہوگا۔ معلوم ہوا کہ اللہ کے عدل کا تقاضا یہی ہے کہ قیامت آئے گی ہر شخص کو اپنے عمل کی عدل کے مطابق جزا و سزا ملے گی۔ جس سے پرویز کے قانون تعلیل کی تغلیط ثابت ہو جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے کائنات کو چلانے کے لیے قوانین بنائے ہیں۔ ان کا اطلاق بلاشبہ کائنات پر ہوتا ہے۔ کائنات ان قوانین کی پابند ہے نا کہ خود اللہ تعالیٰ ان قوانین کا پابند ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ اللہ تعالیٰ نے ان قوانین کو تبدیل نہ کرنے کی اپنے اوپر پابندی عائد کر دی ہے۔ تو اس کی

پابندی پر اگر کوئی سوال کرے اگر اللہ ایسا کر سکتا ہے تو کر کے دکھائے۔یعنی قوانین فطریہ کو تبدیل کر سکتا ہے تو آگ ٹھنڈک بھی دے سکتی ہے۔اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں قانون کا پابند ہوں ایسا نہیں کرتا۔تو کوئی کیسے تسلیم کرے آگ کو ٹھنڈک میں تبدیل کر سکتا ہے۔جب وہ کر کے دکھادے گا تو تسلیم کر لیا جائے گا کہ وہ قادر ہے اور قادر کا مفہوم یہ ہے کہ فعل کے اختیار کرنے یا نہ کرنے پر قادر ہو۔اگر نہ کرے گا تو مانا جائے گا کہ وہ فعل نہیں کر سکتا۔اس سے اس کی مجبوری ثابت ہو جائے گی۔ اور ریسرچ پرویز کے اسی نقطہ پر گرفت کر رہا ہے کہ جس سے وہ اللہ تعالیٰ کو مجبور اور مضطر سمجھتا ہے۔

2-2-2 پرویز کا تصور توحید

پرویز صاحب لکھتے ہیں:۔

خدا کے قرب کے معنی ہیں انسان کا بحد بشریت صفات خداوندی کا اپنے اندر منعکس کرنا اور وہ بھی ان صفات کا جن کا انعکاس ایک محدود کے لیے ممکن ہو۔

i- چونکہ انسان صفات خداوندی (روح خداوندی) کا حامل ہے اس لیے اس کی تکمیل ذات کے لیے نمونہ صرف خدا کی صفات ہو سکتی ہیں۔

ii- اور یہ صفات خداوندی ہر فرد انسانیہ کے لیے نمونہ ہوں گی یعنی تمام نوع انسانی کے سامنے ایک ہی نمونہ (Pattern) کیونکہ ہر انسان ان ہی صفات کا حامل ہے۔اسے توحید کہتے ہیں۔یعنی انسانی زندگی کے لیے صرف ایک نمونہ ایک نصب العین ہونا "لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ" ہے۔(۲۹)

پرویز کا یہ تصور توحید عیسائیت کے قدیم الحاد سے ماخوذ ہے۔

جب تمام انسان "صفات خداوندی" کے مظاہر نہیں ہیں تو سب کا اس نمونہ پر اتفاق کرنا بھی ضروری نہیں ہے۔اس تضاد سے تصور توحید باطل ٹھہرتا ہے بلکہ توحید کا وہی تصور درست ہوگا جو قرآن نے پیش کیا ہے۔حقیقی الٰہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔اس کی صفات میں دوسرا کوئی شریک نہیں وحدۃ الوجود میں عینیت کا تصور بھی یہی ہے کہ کائنات میں صرف موجود ایک ہی "وجود مطلق" ہے کائنات کا وجود محض وہم و خیال ہے حقیقت نہیں ہے اس لیے وہ لاموجود الا اللہ کلمہ پڑھتے ہیں دیکھیے

پرویز اور صوفیہ کے تصور توحید میں کوئی فرق نظر آتا ہے۔۔۔ ۔ گر فرق مراتب نہ کنی زندیقی

2-2-3 پرویز کی عجیب توحید

پرویز لکھتا ہے:۔

جہاں قرآن کریم میں ہے۔کہ **ویسبح الرعد بحمدہ** (۱۳:۱۳)" گرج، اس کی حمد کے ساتھ تسبیح کرتی ہے۔یا **ولہ الحمد فی السموات والارض** (۳۰:۱۸)" کائنات کی پستیوں اور بلندیوں میں حمد اسی کے لیے" یا **و ان من شیء الا یسبح بحمدہ** (۱۷:۴۴) "کوئی شے ایسی نہیں جو حمد کے ساتھ اس کی تسبیح نہ کرتی ہو" تو اس کے معنی یہ ہیں کہ تمام کائناتی قوتیں، اس قسم کے تعمیری اور منفعت بخش نتائج پیدا کرنے میں مصروف عمل ہیں۔جو اللہ کی حمد و تحسین کے زندہ پیکر ہیں۔حتیٰ کہ اس مقصد کے لیے جب تخریبی قوتوں کو راستہ سے ہٹایا جاتا ہے تو یہ کام بجائے خویش وجہ ستائش ہوتا ہے۔چنانچہ ظالم قوموں کی تباہی کے سلسلہ میں کہا **فقطع دابر القوم الذین ظلموا والحمد للہ رب العلمین**۔(۶:۴۵)" ظلم کرنے والی قوموں کی جڑ کٹ گئی اور اللہ رب العالمین کے لیے حمد ہے" اس لیے اللہ کے لیے کہا گیا ہے۔کہ وہ عزیز بھی ہے اور حمید" (۱۴:۱) بھی یعنی اپنے غلبہ واقتدار سے تخریبی قوتوں کو راستے سے ہٹا کر، تعمیری پروگرام کو اس طرح کامیاب بنانے والا کہ اس کے منفعت بخش نتائج خدا کی حمد و ستائش کی منہ بولتی تصویر بن جائیں۔دوسری جگہ ہے **ولہ الملک ولہ الحمد** (۶۴:۱) ہر طرح کا اقتدار و ستائش اس کے لیے ہے۔جلال و جمال کا سرچشمہ وہی ہے۔مومنین کی صفات میں یہ بھی ہے:۔ وہ **حامدون** (۹:۱۱۲) حمد کرنے والے ہیں۔اس مقصد کے لیے انسان کو علم الاسماء یعنی اشیاء کائنات کا علم (علم الفطرت) دیا گیا ہے (۲:۳۱) کیونکہ جب ملائکہ (کائناتی قوتوں) نے کہا کہ **و نحن نسبح بحمدک** (۲:۳۰)" ہم تیری حمد و ستائش کی نمود کے لیے ہمیشہ سرگرم عمل رہتے ہیں۔تو اس کے جواب میں یہی کہا گیا کہ **وعلم آدم الاسماء کلھا** (۲:۳۱) آدم علیہ السلام کو تمام اشیائے کائنات کا علم عطا کر دیا گیا" لیکن اس کا یہ علم اسی صورت میں کائنات کو وجہ

ستائش الٰہی بنا سکتا ہے۔ جب وہ اپنے علم کے ماحصل کو وحی کے تابع رکھے۔ اس لیے کہ فمن تبع ھدای فلاخوف علیھم ولا ھم یحزنون (۳۸:۲) جو قوم خدا کی راہنمائی کے پیچھے چلے گی وہی خوف وحزن سے محفوظ رہے گی یہ وہ مقاماً محمودا ہے (۷۹:۱۷) ایسی پوزیشن جو سراپا وجہ حمد وستائش ہو) جس پر نبی اکرمؐ فائز ہوئے وہ خود احمدؐ (۶:۶۱) بہت زیادہ حمد وستائش کرنے والے) تھے۔ اس لیے (جیسا کہ آپ کا دوسرا نام تھا۔ ویسے ہی عملاً) محمد" (۴۸: ۲۹) ہو گئے۔ یعنی جو مسلسل وپیہم وجہ حمد وستائش ہو۔ (جس کی یکے بعد دیگرے ستائش کی جائے) رسول اللہ ﷺ کا نام احمد بھی تھا۔ اور محمد بھی۔ اسمه احمد (۶:۶۱) اور محمد رسول الله (۴۸:۲۹) کتاب الاشتقاق میں ہے کہ محمد (مفعل") کے معنی ہیں وہ جس کی یکے بعد دیگرے حمد کی جائے اور محمود "وہ جس کی ایک بار حمد کی جائے اقرب الموارد میں محمد کے معنی ہیں الذی کثرت خصاله المحمودة. جو بکثرت قابل ستائش خصلتیں رکھتا ہو۔

حمد کے جو معانی اوپر دیئے گئے ہیں۔ ان کی روشنی میں قرآن کریم کی سب سے پہلی آیت (الحمد الله رب العالمین) (۱ : ۱) پر غور کیجئے اور دیکھئے کہ ان چار لفظوں سے قرآن نے کس طرح اس عظیم حقیقت کو بے نقاب کر دیا ہے۔ کہ کائنات کا ہر حسین گوشہ اور منفعت بخش پہلو اللہ کی اس عالمگیر قانون ربوبیت کے وجہ حمد وستائش ہونے کی زندہ شہادت ہے۔ جو ہر شے کو اس کے نقطہ آغاز سے بتدریج اوج کمال تک لے جا رہا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ حمدیت محض ایک عقیدہ کا نام نہیں بلکہ وہ جذبہ تحسین ہے۔ جس کا اظہار کائنات پر غور وفکر سے بے ساختہ ہو جاتا ہے۔ جو قوم نظام کائنات پر غور نہیں کرتی وہ اس کے خالق کے کمال کو کس طرح (Appreciate) کر سکتی ہے ؟ نیز جو اس کے نظام ربوبیت کو عملاً متشکل نہیں کرتی وہ کیسے سمجھ سکتی ہے۔ کہ اس کے نتائج کس درجہ مستحق حمد وستائش ہیں۔ "اللہ کی حمد کرنا" ایک عملی پروگرام ہے۔ یعنی نظام الٰہی کو عملاً متشکل کر کے ایسے محیر العقول اور درخشندہ نتائج پیدا کرنا جنہیں دیکھ کر دنیا کی ہر قوم پکار اٹھے کہ جس اللہ نے ایسے قوانین عطاء کیے ہیں وہ واقعی مستحق حمد وستائش ہے۔ (۳۰)

۱۔ اس عبارت میں پرویز فرشتوں کو کائناتی قوانین قرار دیتا ہے۔ تا کہ وحی خارجی صحیح ثابت نہ ہو

سکے۔ اس کی تفصیل کے لیے زیر تسوید کتاب "خارجی وحی کا انکار کیوں؟" میں دیکھئے۔

۲۔ دوسرا الحمد للہ رب العالمین میں اللہ کی حمد کا دعویٰ اور پہلی دلیل کا بیان ہوا ہے۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ کائنات کا ذرہ ذرہ اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کا محتاج ہے۔ لیکن پرویز جب انسان کو صفات الٰہی کا مظہر قرار دیتا ہے تو انسان پر ربوبیت کا اطلاق ثابت ہوتا ہے۔ اس پر مربوبیت کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ ثابت ہوا کہ پرویز کا نظام ربوبیت قرآن کی بجائے برگساں سے ماخوذ ہے۔ اس کی تفصیل کے لیے دیکھئے راقم الحروف کی کتاب "پرویز کا تصور نظام ربوبیت ایک جائزہ" زیر طبع میں ملاحظہ کیجئے۔

2-2-4 پرویز کے تصور قوانین فطریہ میں توحید اور شرک کی عجمی تعبیر

پرویز لکھتا ہے:۔

جہاں تک اس قسم کے فطری اور طبعی قوانین کا تعلق ہے۔ تمام کی تمام انسانیت ان پر ایمان رکھتی ہے۔ لیکن جب معاشرتی قوانین کا مسئلہ سامنے آتا ہے تو ہر شخص یا ہر معاشرتی گروہ یا قوم اپنے مفاد کی خاطر قوانین خداوندی کو پس پشت ڈال کر اپنے لیے ایسے قوانین وضع کرنے بیٹھ جاتی ہے جو قانون خداوندی کی عین ضد ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے احکام وقوانین کی موجودگی میں کسی قوم کا اپنے لیے مختلف قوانین وضع کرنا یا افراد کا ان قوانین خداوندی کے خلاف اصول کے طور پر مختلف رویہ اختیار کرنا ہی تو شرک ہے۔ طبعی اور معاشرتی دائروں میں اللہ کے احکام پر عمل کرنا توحید ہے۔ توحید یہ نہیں کہ زبانی زبانی اقرار کر لیا جائے کہ اللہ ایک ہے بلکہ عملی طور پر یہ مانا جائے کہ کائنات کے ہر کونے کھدرے میں اسی قادر مطلق کے قوانین کارفرما ہیں۔ (۳۱)

پرویز کے نزدیک شرک یہ ہے کہ جو شخص معاشرتی گروہ یا قوم اپنے مفاد کی خاطر قوانین خداوندی کو پس پشت ڈال کر ایسے قوانین وضع کرے جو قانون خداوندی کے خلاف ہوں۔ ان پر عمل کرنا "شرک" کہلاتا ہے۔ لیکن قرآن کریم کی رو سے اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات، عبادات، معاملات میں دوسروں کی شراکت ثابت کرنا شرک ہے۔ لہذا جب پرویز کا تصور الٰہ قانون ہے تو

اسی تصور کے مطابق تصور توحید اور شرک بنے گا۔ جس کی قرآن کریم تغلیط ثابت کرتا ہے۔

صابر صدیقی توحید وشرک کی آسان توجیہ لکھتے ہیں:۔

لا الٰہ الا اللہ کا مطلب ہے کہ کائنات میں کوئی صاحب اقتدار نہیں سوائے ایک حقیقی الٰہ کے۔ ہمیں معاشرتی دائرے میں بھی اس کا اقتدار اسی طرح تسلیم کرنا چاہیے، جس طرح ہم اسے طبعی اور فطری دائرے میں تسلیم کرتے ہیں اور اسی کے قانون کے سامنے سر تسلیم خم کرنا چاہیے۔ اسی کا نام توحید ہے۔ کسی ایک دائرے میں اللہ کے قانون کو ماننا اور دوسرے میں اس کی خلاف ورزی کرتے ہوئے قانون سازی کے لیے اپنے آپ کو مختار سمجھنا شرک ہے کیونکہ جب انسان اس قسم کا اختیار حاصل کر لیتا ہے تو اس کی کوئی انتہا نہیں رہتی۔ (۳۲)

پرویز کے نزدیک قوانین الٰہی کے سامنے سر تسلیم خم کرنا توحید ہے اور قوانین فطریہ کی خلاف ورزی کرنا شرک ہے۔ توحید شرک کا یہ مفہوم سراسر قرآن کے تصور توحید وشرک کے بالکل خلاف ہے

جناب مدار اللہ صاحب پرویز کے تصور کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

پرویز نے جس طرح ''الٰہ'' سے قانون الٰہی مراد لیا ہے۔ اسی طرح عبادت الٰہی سے بھی قوانین الٰہی مراد لیے ہیں۔ لیکن قوانین اور مقنن دو متضاد اشیاء ہیں۔ اس لیے جہاں مقنن کی ذات ذکر کی جائے اس سے قانون مراد لینا کسی مبتلائے اوہام ہی کا کام ہو سکتا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ پرویز عبادت الٰہی کے قرآنی تصور کا قائل نہیں'' (۳۳)

2-2-5 پرویز کے نزدیک ایمان باللہ کا تصور

پرویز صاحب لکھتے ہیں:۔ ''ونفخ فیہ من روحہ'' پھر اللہ نے اس میں اپنی (روح) توانائی پھونکی۔۔۔ لہٰذا انسان نام ہے ''روح خداوندی'' کے مظہر کا یعنی خدائی صفات کا حامل یہ صفات ہر فرزند آدم (ہر آدمی) کے اندر بطور ممکنات زندگی (Realisable Possibilities) موجود ہیں۔ پیدائشی اعتبار سے ہر انسان میں یہ صفات مستتر (Potent) ہوتی ہیں۔ ان صفات کو بارز (Actualise) کرنا یا مشہود بنانا بطور ممکنات زندگی (Realisable

Possibilities) موجود ہیں۔ پیدائشی اعتبار سے ہر انسان میں یہ صفات مستتر (Potent) ہوتی ہیں۔ ان صفات کو بارز (Actualise) کرنا یا مشہود (Manifested) بنانا مقصود آدمیت ہے۔ اسی کو خودی کی نمود یا تکمیل ذات کہا جاتا ہے۔ خدا کی ذات میں یہ صفات اپنی انتہائی حقیقی شکل (Realised form) اور مکمل ترین صورت میں موجود ہیں۔ نہ صرف مکمل ترین صورت ہیں بلکہ ایسے توازن وتناسب کو لیے ہوئے جس سے بہتر اور مکمل توازن کا تصور بھی ممکن نہیں۔ اسی لیے ان صفات کو اسماء الحسنیٰ (بہترین توازن حسن کارانہ انداز کی حامل) کہا گیا ہے۔ انسان کا اسی انداز سے اپنی صفات کو تکمیل تک پہنچانا مقصد حیات ہے۔ کسی فرد کو ''انسان'' بننے کے لیے اپنے سامنے کون سا نمونہ (Pattern) رکھنا ہوگا؟ جواب ظاہر ہے یہ نمونہ خدا کی صفات کے سوا اور کوئی نہیں ہو سکتا ہے۔ اس لیے انسان جن صفات کا پیکر ہے۔ وہی صفات اپنی مکمل ترین شکل میں اس کی تکمیل ذات کے لیے نمونہ بن سکتی ہیں۔۔۔۔۔ اسے ہر انسان کا مقصود حیات ہونا چاہیے۔ اسے کہتے ہیں قرآن کی اصطلاح میں ''اللہ پر ایمان لانا'' یہ ہے وہ ایمان جس کا مطالبہ تمام نوع انسانی سے کیا گیا ہے۔۔۔۔۔ لہٰذا اللہ پر ایمان لانے کے معنی ہوئے صفات خداوندی کے حسین مجموعے (اسماء الحسنیٰ) کو اپنی زندگی کا نصب العین بنانا (۳۴)

کسی فرد کو انسان بننے کے لیے اسوہ رسول کو نمونہ بنانا ضروری ہے نہ کہ صفات الٰہی کو۔ صفات الٰہی کو نمونہ بنانا ہی شرک ہے۔ یہ نمونہ وحدۃ الوجود پر مبنی ہے۔ جس سے انسان صفات الٰہی کا مظہر ثابت ہوتا ہے۔ انسان اور کائنات قدیم ثابت ہوتی ہے۔

پرویز صاحب ایک اور مقام پر لکھتے ہیں۔

انسان خواہ وہ تمدنی زندگی بسر کر رہے ہوں یا صحرائی زندگی، انہیں پیدا ہی اس لیے کیا گیا ہے کہ وہ اللہ کے سوا کسی کی محکومیت اختیار نہ کریں یہی وہ اعتراف واعلان ہے جو ایاک نعبد'' کے نعرہ حریت میں مضمر ہے۔ اور یہی لا الہ الا اللہ کا مفہوم ہے۔ کوئی صاحب اقتدار نہیں سوائے اللہ کے۔ (۳۵)

پرویز صاحب ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:۔

خدا کی صفات کو اپنے سامنے بطور معیار رکھ لینا اور اپنی ذات میں ان کی نمود کو زندگی کا

نصب العین قرار دے لینا ایمان باللہ (خدا پر ایمان) کہلاتا ہے۔۔۔۔۔لہذا انسانی ذات پر ایمان کے معنی خدا پر ایمان اس کے قانون مکافات پر ایمان اور حیات آخرت پر ایمان ہے

...... اور خدا پر ایمان کا لازمی نتیجہ انسان کا اپنی ذات کے وجود پر ایمان ہے۔

......لہذا جس شخص کا اپنی ذات پر ایمان نہیں اس کا خدا پر بھی ایمان کچھ معنی نہیں رکھتا(۳۶)

پرویز ایک طرف تو کہتا ہے کہ انسانی ذات، صفات الٰہی کا مظہر ہے۔تو دوسری طرف کہتا ہے انسانی ذات کا اپنے وجود پر ایمان لانا ہی دراصل اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا ہے۔یہی وحدۃ الوجود ہے۔اسی وجہ سے وہ نماز کا انکار کرتے ہیں جب وہ فنافی اللہ کے مقام پر پہنچ جاتے ہیں تو وہ خود الٰہ بن جاتے ہیں تو بھلا ایک الٰہ دوسرے الٰہ کی کیسے عبادت کرے؟

پرویز صاحب پھر لکھتے ہیں:۔

انسان کو صفات خداوندی کے قالب میں ڈھالنا ہے۔انسانی دنیا میں ایک فرد کی انفرادی زندگی ہو یا حیات اجتماعی انسانیہ سب کی صحیح تشکیل و تکمیل صفات خداوندی کے قالب (Pattern) میں ہوتی ہے۔یہی صفات فرد کی ذات کی نشو ونما کے لیے ایک معیار اعلیٰ بنتی ہیں۔اور انہی سے وہ غیر متبدل اصول متشکل ہوتے ہیں۔۔۔۔۔یہی وجہ ہے کہ قرآن نے ایمان باللہ پر اس قدر زور دیا ہے(ایمان باللہ کے معنی ہی صفات خداوندی پر یقین محکم کے ہیں) یہی وہ احساس ہے جس پر انسانی زندگی کی ساری عمارت استوار ہوتی ہے یہی وہ بیج ہے جس پر اعمال حسنہ کا شجر طیب ثمر بار ہوتا ہے۔۔۔۔۔لہذا ایمان باللہ ہی وہ محور ہے جس کے گرد انسان کی تمام کائنات گردش کرتی ہے۔(۳۷)

2-2-6 پرویز کے تصور اسلام اور ایمان کی عجمی تشکیل

پرویز صاحب لکھتے ہیں:۔

اسلام کا مفہوم یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ پر نازل شدہ قرآن کے مطابق خدا پر ایمان فکر و نظر کے تمام گوشوں کا مرکز ہو اور امکانی حدود کے اندر صفات خداوندی کا اپنے اندر منعکس کرتے

ہوئے اعمال حیات کے تمام گوشوں کا محور اس ایمان اور ایسے اعمال کی حامل جماعت کا نام ہے امت مسلمہ اور ان کا فطری نتیجہ استخلاف فی الا رض یعنی اس زمین پر اس نظام کا قیام اس کی عملی تکمیل محمد رسول و الذین معه نے فرمائی۔یہ ہے اسلام۔(۳۸)

دیکھئے پرویز صاحب کے تصور اسلام اور ایمان باللہ کی عجمی تشکیل یہ ہے کہ انسان امکانی حدود کے اندر صفات الٰہی کو اپنے اندر منعکس کر لے۔ایسی اعمال کی حامل جماعت کا نام وحدۃ الوجودی جماعت تو ہو سکتا ہے امت مسلمہ نہیں۔

پرویز صاحب ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:۔

پرویز کے نزدیک خدا کا وہ صحیح قائل ہو سکتا ہے جو اس کی صفات کا صحیح علم رکھتا ہو" جو شخص خدا کا تو قائل ہو لیکن اس کی صفات کا صحیح تصور اس کے سامنے نہ ہو اس کا خدا کو ماننا حقیقی خدا کے انکار کے مترادف ہوگا۔لہذا خدا پر ایمان اس شخص کا تسلیم کیا جائے گا جو خدا کا قائل ہو۔جس کی صفات قرآن کریم نے بیان کیں ہوں۔(۳۹)

پرویز کی ان عبارتوں کا خلاصہ یہ ہے

پرویز صاحب کی ان عبارتوں میں دیکھئے کہ وہ انسانی ذات کی نشو ونما کے لیے اسوہ محمد ﷺ کی بجائے اللہ کی صفات کو ایمانی معیار قرار دے رہے ہیں۔ پھر کہتا ہے انسانی ذات چونکہ صفات خداوندی کا مظہر ہے اس لیے انسانی ذات پر ایمان لانے کے معنی گویا خدا پر ایمان اس کے قانون مکافات عمل پر ایمان اور حیات آخرت پر ایمان لانے کے مترادف ہیں۔اگر کوئی شخص اپنی ذات پر ایمان نہیں لاتا گویا کہ وہ شخص خدا پر بھی ایمان نہیں لاتا۔انسانی ذات صفات خداوندی کا مظہر ہے۔اس لیے اللہ کے ایک جز پر ایمان لانا گویا اللہ پر ایمان لانا ہے۔جب جز اپنے کل سے جدا نہیں ہو سکتا۔لہذا انسانی ذات بھی اللہ سے جدا نہیں ہو سکتی۔جب انسانی ذات اور ذات الٰہی ایک ہیں لہذا عبادت کی کوئی ضرورت نہیں رہتی۔قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے متعدد مقامات پر اپنی صفات ہی کے ذریعے الٰہ حق ہونے کے دلائل دیے۔مثلاً لا الٰه الا هو . الحی القیوم

لا الہ الا ھو واحد القھار ۔ اگر صفات الٰہیہ انسانی ذات میں موجود ہوں یا وہ ان کو اپنے اندر زیادہ سے زیادہ منعکس کرے ۔ تو اس سے لازم یہ آئے گا کہ انسان الوہیت کو بھی زیادہ سے زیادہ اپنے اندر منعکس کرے ۔ الوہیت کی صفت جو تمام صفات الٰہیہ کی جامع ہے اگر صفت الوہیت انسان میں مانی جائے ۔ تو کیا اس سے توحید برقرار رہتی ہے ۔ یہ جدید مسیحیت کی ایک تعبیر ہے ۔

2-2-7 پرویز کے نزدیک قرآنی ایمان کی خصوصیات

۱۔ تمام کائنات میں خدا کا اقتدار و اختیار ہے ۔ لیکن وہ اپنے اقتدار و اختیار کو اپنے بنائے ہوئے قوانین کے مطابق استعمال کرتا ہے ۔ ان قوانین میں کبھی تبدیلی نہیں ہوتی ۔ بالفاظ دیگر یہ تمام سلسلہ کائنات لگے بندھے قوانین کے مطابق سرگرم عمل ہے ۔ جو محکم اور اٹل ہیں ۔ یہی قوانین خود انسانوں کی دنیا میں کارفرما ہیں ۔

۲۔ انسانی ذات کی بنیادی صفات وہی ہیں جو صفات خداوندی کی ہیں ۔۔۔۔۔ لہٰذا انسان صفات خداوندی کو اپنے سامنے بطور معیار رکھے ۔۔۔۔۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہے کہ جب ہم خدا کی صفات (اسماء الحسنیٰ) کا ذکر کرتے ہیں تو وہ (سمٹی ہوئی) اور محدود شکل میں گویا خود ہماری ذات کی صفات کا بھی ذکر ہوتا ہے ۔

۳۔ جوں جوں انسانی ذات کی نشوونما ہوتی جاتی ہے ۔ وہ خدا کے تخلیقی پروگرام میں شریک ہوتا جاتا ہے ۔ اس طرح خدا اور بندہ کا تعلق رفاقت کا ہو جاتا ہے جس میں خدا بہر حال رفیق اعلیٰ ہوتا ہے ۔ (۴۰)

اس عبارت میں پرویز صاحب نے قرآنی ایمان کا جو نقشہ کھینچا ہے اس میں اللہ بھی مجبور اور انسان بھی مجبور ثابت ہوتا ہے ۔ انسانی ذات کی صفات گویا اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں ۔ اگر جز مجبور ہوگا تو کل خود بخود مجبور ہو جائے گا ۔ اس سے سیرت نبویہ ﷺ کا انکار ہوتا ہے ۔ اور اللہ اور بندے کا تعلق عینیت کا ثابت ہوتا ہے جو شرک ہے ۔ پرویز نے واضح الفاظ میں شراکت ذات انسانی اور ذات الٰہی کو بیان کر دیا ہے ۔ اللہ کے تخلیقی پروگرام میں شریک ہو جانا ہے ۔ اس سے بڑھ کر شرک کا واضح ثبوت اور کیا ہو سکتا ہے ۔

2-2-8 لینن اور پرویز کے تصور الٰہ میں اشتراک

پرویز صاحب نظام ربوبیت کی جس تعبیر کو اپنے مخصوص انداز میں پیش کرتے ہیں ۔ اس نظریے کی ساخت میں اس کے نزدیک اللہ کا وہی تصور ہے ۔ جس تصور کو مارکس اور لینن سوشلزم کے فلسفے میں پیش کرتے ہیں لینن اللہ کے تصور کی اس طرح تشریح کرتا ہے ۔

'' سرمایہ داری کی غیر مرئی قوتوں نے ذہن انسانی میں ایک خوف کی صورت پیدا کر دی ہے ۔ جس سے ایک حاکم اعلیٰ کے تخیل کی بنیاد پڑی اسے انسان نے اللہ کے نام سے پکارنا شروع کر دیا ۔ سو جب تک انسانی ذہن سے اللہ کے اس تصور کو فنا نہ کر دیا جائے ۔ سرمایہ داری کی لعنت کسی طرح بھی ختم نہیں ہو سکتی'' (مارک پیٹر ہیمر اینڈ سکل)

اب دیکھیے پرویز صاحب اللہ کے اس تخیل کو اپنے مخصوص نظریے میں کس انداز سے پیش کر رہے ہیں ۔

'' جس طرح ملوکیت کے استبداد میں منافقانہ زندگی خوشامدانہ رنگ اختیار کر لیتی ہے ۔ اس میں اللہ کا تصور ایک جابر و مستبد بادشاہ کا قائم ہو جاتا ہے ۔ جس سے انسان ڈرتا ہے ۔ خوف کھاتا ہے ۔ اس لیے وہ اس کو خوش رکھنے کے لیے اس کی پرستش کرتا ہے ۔ اس کے حضور چڑھاوے چڑھاتا ہے ۔ مذہب میں نماز روزہ صدقہ خیرات اسی خوشامدانہ مسلک کے مظاہرین بن جاتے ہیں اور اسی طرح انسان بزعم خویش خود اللہ کو خوش کر لیتا ہے ۔ (۴۱)

دوسرے مقام میں شعائر اسلام کا اس طرح نقشہ پیش کرتے ہیں

'' نماز ان کی پوجا پاٹ حج ان کی یاترا رسوم باقی خود تنہا حج کرنے جاتے ہیں تاکہ عمر بھر کے گناہوں کا کفارہ ادا کر آئیں نتیجہ اس کا وہی سکرات موت کی سسکیاں جس میں پوری کی پوری امت گرفتار ہے ۔'' (۴۲)

اس سے معلوم ہوا کہ پرویز صاحب کے نزدیک اللہ کسی خارجی ہستی کا نام نہیں ۔ بلکہ خوف کی وجہ سے انسان کے ذہن میں کسی جابر و مستبد کا ایک مشخص مفہوم پیدا ہو جاتا ہے ۔ اس کے اسی الٰہی تصور کا نام اللہ ہے ۔ اور پرویز صاحب کے نزدیک نظام ربوبیت کا مفہوم یہ ہے کہ جس میں ہر انسان کے لیے سامان زیست کی فراوانی ہو وہ زیست کیسے حاصل ہو سکتی ؟ ارشد محمود کا بھی یہی

اعتراض ہے۔جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

پرویز صاحب لکھتے ہیں:۔دنیا میں عزت کی زندگی جس میں سامان زیست کی فراوانی ہو اور اس کے لئے کسی بالادست قوت کا خوف دامن گیر نہ ہو انسانیت کے لیے یہی شایان زندگی ہے بھوک اور خوف کی زندگی اللہ کا عذاب ہے۔(۴۳)

اسلام میں تو بالادست ہستی کا نام اللہ ہے۔پرویز صاحب کے نزدیک چونکہ اللہ کا تصور خوف سے پیدا ہوتا ہے۔اس لیے اس کے نزدیک عزت کی زندگی وہ ہے۔جس میں زیست کی فراوانی اور اس کے دل میں کسی ہستی کا خوف بالکل موجود نہ ہو۔سوال یہ ہے کہ سامان زیست کی فراوانی کسی قانون ضابطہ حلال وحرام کی تخصیص کی پابند ہونا چاہیے۔یا آزادانہ حصول۔

سرزمین پاک وہند میں نیاز فتح پوری کی شخصیت بہت مشہور ہے اور پرویز صاحب کے باطنی معلم ہیں۔نیاز صاحب کو زیادہ تر دہریت سے متہم کیا جاتا ہے۔وہ اپنے اس مخصوص نظریے کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

''اسلام نے جو خدا کے بارے میں تصور پیش کیا تھا کہیں کہیں اس بلندی کی جھلک بھی پائی جاتی ہے۔جو اس مادی تصور سے خدا کو تھوڑی دیر کے لیے علیحدہ کر دیتی ہے۔اور شاید یہ سب سے پہلا قدم تھا جس نے اس کے بعد علم کلام کی بنیاد ڈالی۔اور صوفیہ نے اس الجھن کو ہمہ اوست اور ہمہ از اوست کہہ کر ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا میں خود ایک زمانہ تک اس کے سمجھنے میں سرگرداں رہا اور آخر کار مجھے پناہ ملی تو انہیں صوفیہ کے یہاں جن کا تصور واقعی ایک کائناتی اور ہمہ گیر تصور ہے اور جس کو سامنے رکھ کر ہم دنیا کے ہر انسان کو اس کے سمجھنے کی دعوت دے سکتے ہیں۔

ہر چند صوفیہ نے بھی اس میں بہت سی الجھنیں پیدا کر دیں لیکن اساس و اصول کے لحاظ سے ان سب کا اتفاق اسی تصور پر ہے۔جسے ہم دوسرے الفاظ میں ھو الکل یا ھو الاول اور ھو الاخر سے ظاہر کر سکتے ہیں''(۴۴)

نیاز فتح پوری کی اس تحریر کو غائرانہ انداز کے ساتھ پڑھنے سے معلوم ہوا کہ دہریت اور وحدۃ

الوجود کے درمیان ایک ایسی معنوی مشارکت پائی جاتی ہے جہاں ایک دہریہ اپنی دہریت کو بھی ملحوظ رکھتا ہے۔اور عارف باللہ بھی بن جاتا ہے۔پرویز صاحب نے اپنے استاذ سے متاثر ہو کر من ویزداں کے نام سے کتاب لکھی جس میں الوہیاتی توانائی کو بیان کیا گیا ہے۔یہ اصطلاح وحدۃ الوجود سے ماخوذ ہے۔لہذا نیاز فتح پوری کا نظریہ وحدۃ الوجود اور پرویز کے نظریہ وحدۃ الوجود میں کوئی فرق نہیں۔نیاز فتح پوری کی دہریت کے ثمرہ کے طور پر پرویز کی نیچریت وجود میں آئی

اسلام میں الٰہ کا ایک معنی یہ ہے کہ ایاک نعبدو وایاک نستعین. ''اے اللہ ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ سے ہی استعانت طلب کرتے ہیں۔'' الٰہ کا معنی ہے نہ کوئی قابل عبادت ہے اور نہ کوئی قابل استعانت ہے۔دوسرا مفہوم یہ ہے اللہ خالق کل شی وھو علی کل شی وکیل. ''اللہ تعالیٰ اس کائنات کو عدم سے وجود میں لایا اور وہی اس کائنات کی تدبیر سازی کرنے والا ہے۔لہذا الٰہ وہ سکتا ہے جو کسی شے کو عدم سے وجود میں لائے اور پھر اس کی بقاء کا انتظام کرے۔پرویز صاحب اللہ کو عالم خلق میں قوانین فطریہ کا پابند قرار دیتا ہے۔جس سے اللہ مجبور اور مضطر ثابت ہوتا ہے۔

2-2-9 پرویز صاحب کا تصور الٰہ ایک نظر میں

کائنات کی تخلیق سے پہلے اللہ تعالیٰ اپنی مشیت اور ارادے میں مکمل طور پر آزاد تھا، اس نے اس وقت جس طرح چاہا کائنات کی ہر شے کو اپنی اپنی فطرت کے مطابق پیدا کر دیا، یہ اس کا تخلیقی ورک(Work) ہے۔پیدا ہونے کے بعد کائنات کی ہر شے اسی طرح عمل کر رہی ہے۔جس طرح فطری قانون کے تحت اسے مقید کیا گیا تھا۔مثلاً آگ کی فطرت جلانا ہے وہ تا ابد جلانے کا کام کرتی رہے گی۔پانی کی فطرت برودت ہے وہ اپنی برودی فطرت کا پابند رہے گا، تخلیق کے بعد اب اگر اللہ چاہے کہ اپنے حکم(Word of God) سے آگ کی فطرت کو برودت میں اور پانی کی فطرت کو حرارت میں تبدیل کر دے تو وہ ان کی اس مودعہ فطرت کو اس لیے تبدیل نہیں کر سکتا کہ اس کا یہ حکم(Word of God) اس کے اپنے سابقہ فعل(Work of God).

کے خلاف ہو جائے گا۔

حالانکہ قرآن میں انبیاء کرام کے جتنے معجزات بیان کئے گئے ہیں اس سے ظاہر ہوتا ہے۔ معجزہ کا صدور خرق عادت کے بغیر ظاہر نہیں ہو سکتا۔ یعنی جب کسی فطری قانون کو تبدیل نہ کیا جائے معجزہ ظاہر نہیں ہو سکتا۔ ابراہیم علیہ السلام کے جلانے کے لیے جس آگ کا اہتمام کیا گیا تھا جس وقت آپ کو اس آگ میں ڈالا گیا تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں **قلنا یا نار کونی بردا و سلاما**

ہم نے اس آگ کو حکم دیا کہ خبردار اسے جلانا نہیں بلکہ ان پر ٹھنڈی اور راحت کا باعث بن جا۔

دیکھئے! جس خالق فطرت نے آگ کی فطرت میں حرارت ودیعت کر رکھی تھی قرآن کریم بیان کر رہا ہے کہ وہ خالق فطرت اس آگ کی مودعہ فطرت کو اپنے حکم **(Word of God)** (قلنا) سے تبدیل بھی کر دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ تخلیق کائنات سے قبل جس طرح اپنی مشیت اور ارادہ میں آزاد تھا تخلیق کے بعد اب بھی اسی طرح صاحب اختیار ہے۔ اگر اس طرح اسے دنیا میں بے اختیار ثابت کیا جائے۔ کہ اللہ کو اس طرح قادر ماننا پڑے کہ بنائی گئی مخلوق میں تبدیلی نہیں کر سکتا۔ یہ تغیر اللہ کے حکم سے اور قدرت سے مخلوق میں واقع ہوتا ہے۔ نہ کہ اس کی صفات میں تغیر قبول کرنا۔ حادث کی صفت ہے نہ خالق کی۔

دیکھئے اللہ تعالیٰ کے اس تصور میں کتنا نقص ہے۔ جو اللہ اپنی قدرت سے تخلیق تو کر سکتا ہے۔ لیکن تخلیق کے بعد اپنی پیدا کردہ اشیاء میں کوئی تبدیلی نہیں کر سکتا، حالانکہ کسی شے کی تخلیق اور اس کی فطری تبدیلی میں کافی تفاوت پایا جاتا ہے۔ کیونکہ کسی شے کے پیدا کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ شے پہلے معدوم تھی۔ اور اپنی مشیت سے پیدا کر کے اسے ظاہر کر دیا اور فطری تبدیلی کا یہ مطلب ہے کہ کسی موجود شے میں اس کی کسی طبعی صفت میں تغیر پیدا کر دیا جائے۔ حالانکہ کسی شے کو معدوم سے موجود کرنا یہ زیادہ مشکل ہے یا ایک شے جو سامنے موجود ہے اس کو ایک حالت سے دوسری حالت میں تبدیل کرنا یہ زیادہ مشکل ہے؟ اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ جب مشکل امور میں پوری قدرت رکھتا ہے تو اسہل امور میں وہ کس طرح مجبور ہو سکتا ہے؟

☆☆☆☆☆☆☆☆☆

2-3 پرویز کا تصور تقدیر

2-3-1 فلسفہ تقدیر کا مفہوم

اللہ تعالیٰ کائنات کی جس جس شے کو اپنے انداز کے مطابق ترتیب دینا چاہتا ہے پہلے اسے ایک خاکے میں مدون میں کر لیا گیا۔ کہ فلاں فلاں شے اس ترتیب کے ساتھ کام کرتی رہے گی۔ اس خاکے کو کائنات کے نظام کا علمی منشور کہتے ہیں۔ اب ہر شے اس علمی منشور کے مطابق اپنا کام کر رہی ہے۔ قرآن میں اس علمی منشور کو کتاب مبین کہا گیا۔ یعنی کائنات کی کوئی ایسی شے نہیں ہے جس کی حسن ترتیب کا اس کتاب میں ذکر نہ کیا گیا ہو۔ اصطلاحاً یہ تقدیر کی کتاب یا لوح محفوظ کے نام سے زیادہ مشہور ہے۔ جس کی اصل تفہیم میں کافی علمی مغالطے پیدا ہو گئے ہیں۔ ریسرچ قرآن کے ذریعے ان علمی مغالطوں کی نشاندہی کرنا چاہتا ہے۔

2-3-2 فلسفہ تقدیر کے چند مغالطے

مغالطہ اول:۔ اس میں اہم مغالطہ یہ ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ تقدیر کی ایک کتاب میں جو کچھ لکھ دیا گیا ہے۔ تا ابد اسی کے مطابق ہر شے کام کرتی رہے گی۔ اس میں ذرہ بھی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔

مغالطہ دوم:۔ دوسرا مغالطہ یہ ہے کہ جس نے پوری امت کو ایک وسیع گمراہی میں مبتلا کر رکھا ہے۔ اس مغالطے کا نام "وحدۃ الوجود" کا نظریہ ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہر عالم کا علم اس کی معلوم کے مطابق ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کائنات سے قبل چونکہ اس پوری کائنات کا عالم تھا۔ اور کائنات علم الٰہی کا ایک معلوماتی خاکہ ہے۔ اس لیے ہر شے معلوم الٰہی کے مطابق کام کرتی رہے گی۔ مثلاً ایک آدمی اپنی تخلیق سے ماقبل علم الٰہی میں بدکار کی صورت میں موجود تھا۔ اب وہ اس دنیا میں ہمیشہ بدکاری ہی کرتا رہے گا۔ اگر وہ اب نیک بن جائے تو اس کا یہ نیک بننا علم الٰہی کے خلاف ہو جائے گا۔ جو عقلاً بالکل محال ہے۔ وہ اس نظریے کو وحدۃ الوجود کی اصطلاح میں اعیان ثابتہ کہتے ہیں۔ اس نظریے میں جس طرح اسلام پر عمل کرنے سے اللہ کی خوشنودی اور رضا ثابت ہوتی ہے۔ اس طرح ان کے نزدیک کافر کے کفر پر بھی اللہ کی رضا اور خوشنودی کا اظہار مقصود ہو رہا ہے۔ چونکہ یہ نظریہ قرآن

کے مطابق سراسر الحاد کے مترادف ہے۔ اس لیے اس کی تردید بھی از حد ضروری ہے۔ ورنہ پوری ملت اسلامیہ کا وجود جہنم کا آتشکدہ بن جائے گا۔

پہلے تقدیر کے مغالطے کو قرآن کے ذریعے دور کیا جاتا ہے۔

2-3-3 علمی مغالطوں کا قرآنی حل

کائنات کے علمی منشور میں جسے قرآن کتاب مبین کہتا ہے۔ اس میں دو اشیاء کی مکمل تفصیل بیان کی گئی ہے۔

i- ایک تو یہ کہ کائنات میں جتنی اشیاء موجود ہیں۔ ان کا ذکر اس کتاب میں پوری تفصیل کے ساتھ کیا گیا ہے۔

ii- دوسری اشیاء جو عملاً متحرک رہتی ہیں۔ ان کی اس عملی تحدید کو اس کتاب مبین میں اس طرح بیان کیا گیا ہے۔ کہ وہ کہیں ترتیب اور انداز کے ساتھ اپنے اپنے عمل کی ڈیوٹی کو ادا کرتی رہتی ہیں۔ یہ کتاب مبین کسی متشکل صورت میں کہیں بھی موجود نہیں ہے، جیسا کہ لوح محفوظ کے بارے میں تصور کیا جاتا ہے۔ جو علم الٰہی میں ہر وقت موجود رہتا ہے۔

کتاب مبین کی وہ تشریح دیکھیے! جس میں بیان کیا گیا ہے کہ کائنات کی کوئی ایسی شے نہیں ہے۔ جس کا ذکر اس کتاب میں موجود نہ ہو۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:۔ **وما یعزب عن ربک من مثقال ذرۃ فی الارض ولا فی السماء ولا اصغر من ذلک ولا کبر الا فی کتاب مبین.** "اے رسولؐ! زمین و آسمان کی ذرہ برابر شے بھی تیرے رب سے پوشیدہ نہیں ہے۔ وہ شے خواہ اس سے بھی زیادہ چھوٹی ہو یا اس سے زیادہ بڑی۔ یہ سب اشیاء کتاب مبین میں لکھی ہوئی ہیں"

قرآن میں ہے **وما من غائبۃ فی السماء ولا فی الا رض الا فی کتاب مبین۔**

"آسمان اور زمین کی ایسی کوئی مخفی شے نہیں ہے۔ جو کتاب مبین میں لکھی ہوئی نہ ہو"

ما اصاب من مصیبۃ فی الا رض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبرأ

ھا ان ذلک علی اللہ یسیر۔ جتنی مصیبتیں تم پر یا روئے زمین پر نازل ہوتی ہیں۔ ان کے پیدا کرنے سے پہلے ہم نے کتاب مبین میں لکھ رکھی ہیں بے شک یہ اللہ کے نزدیک سہل سی بات ہے۔ **و ان من قریۃ الا نحن مھلکو ھا قبل یو م القیامہ او معذ بو ھا عذاباً شدیداً و کان ذالک فی الکتاب مسطوراً.** "ہم جس علاقے کو قیامت کے دن سے پہلے ہلاک کریں گے یا اس پر بڑا عذاب نازل کریں گے یہ بات کتاب مبین میں پہلے لکھی جا چکی ہے"

ان آیات سے ثابت ہوا کہ کائنات میں جتنی اشیاء موجود ہیں۔ یا اس میں جتنے حوادث صادر ہوتے ہیں۔ ان سب کا ذکر کتاب مبین میں موجود ہے۔

ان اشیاء کو بیان کیا جاتا ہے جو عملاً متحرک رہتی ہیں ان کی عملی تحدید کو کس طرح کتاب مبین میں بیان کیا گیا ہے انسان ایک متحرک وجود ہے۔ اس پر موت کا قانون نافذ کیا گیا ہے۔ تا کہ وہ اس کے مقرر کردہ وقت میں اس کے تحرک کو ختم کر دے۔

وما کان لنفس ان تموت الا باذن اللہ کتابا مو جلا "کوئی شخص اللہ کے حکم کے بغیر نہیں مر سکتا۔ اس کی موت کا وقت کتاب مبین میں پہلے مقرر کر دیا تھا۔ کہ اتنی مدت کے بعد یہ شخص فوت ہو جائے گا"

وما من دابۃ فی الا رض الا علی اللہ رزقھا ویعلم مستقر ھا ومستو دعھا کل فی کتاب مبین. (۱۱:۲)

"اور جتنے جاندار اس زمین میں چلتے پھرتے ہیں ان سب کی روزی کا انتظام اللہ کے ذمے ہے۔ وہ یہ بھی جانتا ہے کہ یہ جاندار کتنا عرصہ اس زمین پر استقرار پکڑیں گے۔ پھر اپنی موت کے بعد کہاں کہاں سپرد ہو جائیں گے۔ یہ تمام باتیں کتاب مبین میں لکھی ہوئی"

اللہ یعلم ما تحمل کل انثیٰ وما تغیض الا رحام وما تزداد کل شی ء عندہ بمقدار (۸:۱۳)

"اللہ تعالیٰ کو ان سب باتوں کی خبر رہتی ہے کہ یہ مادہ اپنے پیٹ میں کیا اٹھائے ہوئے ہے۔ اور جو اس کے رحم میں جنین کی تکمیل میں کمی و بیشی ہوتی رہتی ہے ان سب کو اللہ جانتا ہے۔ اور یہ اشیاء اللہ کے نزدیک ایک خاص انداز کے تحت عمل کرتی رہتی ہیں"

ان آیات سے معلوم ہوا کہ ہر متحرک شے کے لیے ایک انداز مقرر کر دیا گیا ہے۔ جس تحت ہر شے پابند ہو کر اپنی ڈیوٹی ادا کرتی رہتی ہے۔ وہ اپنے اس فطری قانون کی اتنی پابند ہے ۔نی طاقت اس کے فطری انداز میں غافل نہیں ہوسکتی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جس جس شے کے بارے میں کتاب مبین میں یعنی اللہ کے علمی منشور میں اس کی عملی تحدید کر دی گئی ہے۔ وہ شے اسی انداز کے تحت اپنی ڈیوٹی ادا کرتی رہے گی۔ اس کے اس فطری انداز کو کوئی دوسری طاقت بھی تبدیل نہیں کر سکتی۔ اب یہاں ایک مغالطہ پیدا کیا گیا ہے وہ کہتے ہیں کہ اس کائنات میں جو کچھ ہو رہا ہے۔ ہر شے اپنی لکھی ہوئی تقدیر کے مطابق کام کر رہی ہے۔ اب اس میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں ہوسکتی۔ اس نظریے کے تحت اہل نیچر کا عقیدہ ہے۔ جن اشیاء کو قوانین فطریہ میں مقید کر دیا گیا ہے۔ وہ قوانین ایسے ابدی اور اٹل ہیں کہ خود اللہ تعالیٰ بھی ان کے سامنے مجبور نظر آتا ہے۔

اور جو لوگ جبر و قدر کی موشگافیوں سے واقف نہیں ہیں۔ ان کا عقیدہ ہے کہ ہر آدمی اپنے مقدر کے مطابق کام کر رہا ہے۔ حتیٰ کہ انسان کے گناہ بھی اس کی تقدیر کے مطابق اس سے صادر ہو رہے ہیں۔ اور بعض کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس قلم سے تقدیر کا خاکہ تیار کیا تھا۔ اب اس قلم کو توڑ کر رکھ دیا ہے۔ تاکہ تقدیر کی لوح محفوظ میں دوبارہ رد و بدل نہ ہو سکے۔ لوح محفوظ کا لفظی مفہوم ہے نظام کائنات کی علمی دستاویز اس کے بارے میں جو اس کے طول عرض کی بحثیں لکھی گئی ہیں۔ ان کی کوئی اصل نہیں ہے اور یہ مشہور ہے کہ رحم میں جب بچے کی تکمیل ہو جاتی ہے۔ اس کے ماتھے پر فرشتے لکھ دیتے ہیں کہ یہ پیدا ہونے کے بعد اس دنیا میں شقی ہوگا یا سعید۔ اس روایت کی بھی کوئی اصل نہیں ہے۔

اس بحث کی توضیح اس لیے ضروری ہے کہ اس کا تعلق عقیدہ توحید کے ساتھ وابستہ ہے۔ یہ ایک ایسا نازک مسئلہ ہے اگر اس کی تفہیم میں رتی بھر لغزش ہو جائے تو پوری توحید کا قصر متزلزل ہو جاتا ہے۔ جن ذاتی صفات پر اللہ تعالیٰ کی معرفت کی بنیاد رکھی گئی ہے۔ وہ تین صفتیں ہیں ایک

صفت کو قدرت اور دوسری صفت کو مشیت اور تیسری کو صفت علم کہتے ہیں باقی جتنی صفات ہیں ان کا ان صفتوں کے ساتھ ذیلی تعلق ہے۔ قدرت کا اظہار اس کی صفت ارادے اور مشیت کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور اس کے علم کا اظہار اس کی معلومات کے ذریعے ہوتا ہے۔ جب تک قدرت اپنے ارادے کے ساتھ کسی شے کی تخلیق نہ کرے وہ شے اللہ کے علم میں داخل نہیں ہو سکتی۔ قدرت اپنے ارادے کا اس طرح اظہار کرتی ہے۔ اذا اراد شیاء ان یقول له کن فیکون" اللہ تعالیٰ جس شے کے پیدا کرنے کا ارادہ فرماتے ہیں۔ اسے فرماتے ہیں میرے حکم سے ہو جا۔ پس وہ شے فوراً معدوم سے نکل کر وجود کی شکل اختیار کر لیتی ہے اور صفت علم کے بارے میں فرماتے ہیں عالم الغیب والشہادت۔ کائنات میں جتنی اشیاء تمہارے علم و مشاہدے سے پوشیدہ ہیں اور جتنی اشیاء تمہارے سامنے موجود ہیں۔ ان سب اشیاء کا اللہ تعالیٰ پورا علم رکھتے ہیں۔

ان دو آیات کی تفہیم میں جو اہم فرق ہے۔ وہ یہ ہے اس سے پہلے یہ بیان کیا گیا ہے کہ کائنات کے اندر جتنی اشیاء موجود ہیں۔ وہ اللہ کے علمی منشور جسے قرآن میں کتاب مبین کیا گیا ہے۔ اس میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں جسے عرف عام میں کتاب التقدیر بھی کہتے ہیں۔ اب اس پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے۔ جب اللہ کے قدیم علم میں یہ بات پہلے سے مقرر ہو چکی ہے۔ کہ فلاں شخص کفر پر عمل کرتا رہے گا۔ فلاں انسان دوسروں پر اتنا ظلم کرتا رہے گا۔ رات دن اپنے اپنے مقرر وقت کے مطابق تبدیل ہوتے رہیں گے۔ اس کے بعد اگر کوئی شے اپنے لکھے ہوئے مقدر کے خلاف کرے۔ تو اس کا یہ عمل علم الٰہی کے خلاف ہو جائے گا۔

نظریہ وحدۃ الوجود کے قائلین علم الٰہی کے اس منشور کو اپنے فلسفے میں اعیان ثابتہ کہتے ہیں۔ وہ بھی یہی کہتے ہیں کہ یہاں جو کچھ ہو رہا ہے خواہ کافر کا کفر ہو یا کسی بدکار کی بدکاری کا فعل ہو۔ یہ سب کچھ عین اللہ کی مرضی کے مطابق ہو رہا ہے۔

2-3-4 اہل نیچر کا تصور تقدیر

اہل نیچر اس نظریے کو ایک دوسرے انداز کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں تخلیق

کائنات کے وقت جس جس شے کو اس کی فطری استعداد میں مقید کر دیا گیا تھا۔ اب وہ شے اسی فطری قانون کے مطابق تا ابد کام کرتی رہے گی۔ یہ فطری قوانین ایسے اٹل ہیں کہ خود خالق کائنات بھی ان کی تبدیلی میں ایک گونہ مجبور نظر آتا ہے۔ ان کی اہم دلیل یہ ہے:۔

سورج اور چاند کو جب پیدا کیا گیا تھا۔ تو ان کی فطری استعداد میں یہ بات ودیعت کر دی گئی تھی کہ وہ روزانہ اتنا اتنا فاصلہ طے کر کے پابندی کے ساتھ اس فطری قانون کی پابندی کرتے رہیں گے۔ اس فطری مودعہ استعداد کو وہ ورک آف گاڈ (Work of God) کہتے ہیں۔ پھر سورج اور چاند کے اس فطری نظام کو قرآن میں بیان کیا گیا ہے۔ کل یجری لاجل مسمی. ان میں سے ہر ایک اپنے اپنے مقرر میں چلتے رہیں گے۔

قرآن چونکہ اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے اس لیے سورج اور چاند کے اس فطری نظام کے ذکر کو ورڈ آف گاڈ (Word of God) کہتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر سورج چاند کے فطری نظام میں اگر تبدیلی واقع ہو جائے تو قرآن کے ورڈ آف گاڈ (Word of God) کی تکذیب ہو جائے گی۔ سرسید نے اپنی کتاب اصولِ قرآن میں اس کلیے پر اپنی نیچری فکر کی بنیاد رکھی ہے۔

سابقہ سطور کا ملخص خلاصہ یہ ہے۔

ا۔ تقدیر کے قائلین کہتے ہیں کائنات میں جو کچھ ہونے والا تھا۔ اسے علم الٰہی میں پہلے لکھ دیا تھا۔ کہ فلاں فلاں شے اس دنیا میں اس طرح عمل کرتی رہے گی۔ مثلاً تقدیر کی کتاب میں یہ لکھا ہوا ہے کہ فلاں آدمی برا کام کرتا رہے گا۔ اب وہ آدمی اس علم الٰہی کے مطابق برا کام کر رہا ہے۔ اس لیے وہ اس برائی کی وجہ سے موردِ الزام نہیں بن سکتا۔

۲۔ وحدۃ الوجود کے قائلین کہتے ہیں اللہ تعالیٰ چونکہ علیم ہے ساری کائنات اس کے علم کا معلوم ہے۔ اب کائنات میں جو کچھ ہو رہا ہے۔ اس علیم کے معلوم کے مطابق ہو رہا ہے۔ اس لیے جس طرح اسلام کے عمل سے اس کی رضا ظاہر ہو رہی ہے۔ اسی طرح کفر کے عمل سے بھی اس کی قدیم مرضی کا اظہار ہو رہا ہے۔ اگر وہ کسی کے کفر کو اسلام میں تبدیل کر دے۔ تو اس کے قدیم علم کی

تکذیب ہو جائے گی۔

۳۔ اہل نیچر کہتے ہیں کائنات جس نظام کے تحت چل رہی ہے۔ اسے ورک آف گاڈ (Work of God) کہتے ہیں۔ اس نظام کی جن جن باتوں کو قرآن میں ذکر کیا گیا ہے۔ اسے ورڈ آف گاڈ (Word of God) کہتے ہیں۔ اگر کائنات کی کسی شے کے فطری قانون میں تبدیلی آ جائے تو اللہ کے قول ورڈ آف گاڈ (Word of God) کی تکذیب ہو جائے گی۔

معلوم ہوا کہ ان کے معنوی اشتراک میں جو اصولی مطابقت پائی جاتی ہے۔ یہ ہے کہ ان کے نزدیک اللہ تعالیٰ اس کائنات کی تخلیق کے بعد بالکل معطل ہو چکا ہے۔ ان کا واحد مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اس تعطل کی وجہ سے عبادت اور شرائع اسلامیہ کے تمام عملی نظام سے انسانوں کو نجات دلائی جا سکے۔ سب سے پہلے اس بات کو دیکھئے تخلیق کائنات سے قبل ہر شے چونکہ معدوم تھی اس لیے وہ تخلیق سے قبل علم الٰہی میں معدوم تھی۔ تخلیق کے بعد جب وہ شے اپنے وجود کے ساتھ موجود ہوگی۔ تو علم الٰہی میں بھی وہ شے موجود بن گئی قرآن میں ہے کہ انسان اپنی تخلیق سے قبل معدوم لاشی تھا۔ ولم یک شیاء" جس وجہ سے وہ انسان علم الٰہی میں موجود بنا ہوا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی قدرت ہے۔ جس نے اسے اپنے ارادے سے پیدا کر کے پہلے اپنے علم میں موجود کر دیا ہے۔ بعد میں اسے حسی وجود دے کر اس دنیا میں ظاہر کر دیا ہے۔ قرآن میں ہے۔ "اذا اراد اللہ شیاءً ان یقول له کن فیکون" "اللہ تعالیٰ اپنی قدرت کی مشیت سے جس شے کے پیدا کرنے کا ارادہ فرماتے ہیں وہ شے فوراً معدوم کے پردے سے نکل کر موجود ہو جاتی ہے"

اس سے معلوم ہوا کہ علم الٰہی مشیت الٰہی کا پابند ہے۔ اللہ تعالیٰ جو شے اپنے ارادے سے پیدا کرے گا۔ وہ شے علم الٰہی میں خود بخود موجود ہو جائے گی۔ اگر وہ اپنی مشیت سے کسی شے کو معدوم کر دے گا۔ یا اس کے فطری قانون کو متغیر کر دے گا۔ تو وہ شے اسی طرح معدوم ہو کر یا متغیر شکل میں علم الٰہی کی معلوم بن جائے گی۔ صفت قدرت چونکہ اللہ کی ذاتی اور قدیم صفت ہے۔ اس لیے اس کائنات میں اس کی مشیت کی قلم ہر وقت چلتی رہے گی۔ علم الٰہی میں جو کائنات کا ایک

عارضی نقشہ بنا ہوا ہے۔ وہ نقشہ مشیت الٰہی کے قلم کو قطعاً نہیں رد کر سکتا۔ قرآن میں ہے:۔ **یمحوا اللہ مایشاء ویثبت و عندہ ام الکتاب** (۱۳:۳۹) اللہ تعالیٰ کے پاس ایک اصل کتاب ہے۔ جس میں کائنات کی ہر شے لکھی ہوئی ہے۔ وہ جو چاہتا ہے۔ اس کتاب میں کسی لکھی ہوئی شے کو محو کر دیتا ہے۔ اور جس شے کے بارے میں چاہتا ہے اسے وہاں قائم رہنے دیتا ہے۔

اس کائنات کی تخلیق سے قبل جو علم الٰہی میں تمام اشیاء کا تفصیلی نقشہ بنایا گیا۔ اس نقشے کی تدوین بھی قدرت الٰہی نے اپنے ارادے کے ساتھ مدون کی تھی۔ نہ کہ وہ نقشہ علم الٰہی میں خود بخود منقش ہو گیا تھا۔ اب اگر قدرت الٰہی چاہے کہ اس میں جو فلاں شے لکھی ہوئی ہے۔ اسے تبدیل کر دے۔ تو وہ اپنے اختیار سے اسے ہر وقت تبدیل کر سکتا ہے۔ کیونکہ وہ نقشہ بھی اس نے اپنی مرضی سے بنایا تھا۔ اور اس میں تبدیلی بھی اپنی مرضی سے کر رہا ہے۔ علم الٰہی اللہ کی اس مشیت کو قطعاً نہیں روک سکتا۔ اگر کوئی کہے اس سے تو علم الٰہی کے خلاف ہو جائے گا اس کا جواب یہ ہے کہ یہ نقشہ جو علم الٰہی میں موجود ہے۔ یہ علم الٰہی اپنی مرضی کے مطابق تیار ہوا تھا۔ یا مشیت الٰہی کی مرضی کے مطابق لکھا گیا تھا۔ ظاہر ہے کہ وہ نقشہ قدرت الٰہی کی مرضی کے مطابق بنایا گیا تھا۔ نہ کہ علم الٰہی کی مرضی کے مطابق۔ قرآن میں ہے۔

یمحوا اللہ ما یشاء ویثبت وعندہ ام الکتاب (۱۳:۳۹) ''اللہ کے پاس ایک اصل کتاب ہے جس میں کائنات کی ہر شے لکھی ہوئی ہے۔ وہ جو چاہتا ہے اس کتاب میں کسی لکھی ہوئی شے کو محو کر دیتا ہے۔ اور جس شے کے بارے میں چاہتا ہے۔ اسے وہاں ویسے ہی قائم رہنے دیتا ہے''

اس آیت کے تحت اسلم جے راج پوری جو پرویز صاحب کے مسلم فکری استاد ہیں وہ لکھتے ہیں:۔

''کہ میں اس میں اپنی مرضی سے محو و اثبات کرتا رہتا ہوں تو وہ کون ہے جو اس کے قلم کو خشک کہہ سکے'' (۴۵)

یعنی اس آیت کے بعد اب کوئی نہیں کہہ سکتا کہ اب اس کی قلم اس تقدیر کی کتاب میں رد و بدل نہیں کر سکتی۔ ایک دوسری آیت میں ہے:۔

وما یعمر من معمر ولا ینقص من عمرہ الا فی کتاب ''جس انسان کی مقرر شدہ عمر کو زیادہ کیا جاتا ہے۔ یا اس کی مقرر شدہ عمر کو کم کیا جاتا ہے۔ مگر وہ سب اس کتاب میں موجود ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے جس طرح اللہ تعالیٰ اپنے ارادے سے یہاں کسی کی عمر زیادہ یا کم کر دیتے ہیں۔ اس کے بعد تقدیر کی کتاب میں بھی اسی طرح اس کی عمر میں محو اثبات ہوتا رہتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ جس طرح تخلیق کائنات سے قبل اپنی مشیت کے تصرف میں آزاد تھا اسی طرح تخلیق کائنات کے بعد بھی اپنی مشیت اور ارادے کے تصرف پر پوری قدرت رکھتا ہے۔

پرویز اور دوسرے نیچری کہتے ہیں کہ کائنات میں جو کچھ ہو رہا ہے یہ ورک آف گاڈ (work of God) ہے۔ اور جو قرآن میں لکھا گیا ہے وہ ورڈ آف گاڈ (word of God) ہے اگر کسی شے کے فطری عمل کی تبدیلی کو متصور کر لیا جائے تو اس سے قرآن کے ورڈ آف گاڈ کے خلاف ہو جائے گا۔ اس لیے اللہ تعالیٰ اب کسی شے کے فطری قانون کو بھی تبدیل نہیں کر سکتا۔

۱۔ سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تخلیق کے وقت جس شے کی طبع میں اس کے مناسب فطری استعداد کو پیدا کیا تھا اس نے کسی خارجی تعلیم سے حاصل کی تھی یا اس کی اپنی ذاتی مشیت کام کر رہی تھی۔

۲۔ سوال یہ ہے کہ اس نے جس طرح آگ کی فطرت میں جلنے کی استعداد پیدا کر دی ہے کیا وہ آگ کی فطرت میں کوئی دوسری استعداد بھی پیدا کر سکتا تھا یا نہیں۔

۳۔ سوال یہ ہے کہ موجودہ کائنات جس طرح یہ اپنے اپنے فطری قوانین کے مطابق کام کر رہی ہے کیا اللہ تعالیٰ اپنی قدرت کے ساتھ یہی کائنات پیدا کر سکتا تھا یا اس سے بہتر اس کائنات کو کسی دوسرے نقشے کے مطابق بھی پیدا کر سکتا تھا اگر آپ کہیں کہ ہاں اس سے بہتر بھی تو دوسری کائنات کی اشیاء میں جو فطری استعداد پیدا کی جاتی ہے وہ اس موجودہ کائنات کے فطری قوانین سے لازماً مختلف ہوتیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ جب آپ اللہ تعالیٰ کی وسیع اور ابدی قدرت کی تحدید نہیں کر سکتے۔ تو اس کی مشیت الٰہیہ کو اپنی مزعومہ پابندی کی جیل میں کس طرح قید کر سکتے ہیں۔ پرویز صاحب قیامت کے بارے میں بھی کچھ نہ کچھ ضرور عقیدہ رکھتے ہونگے۔ قیامت کے قریب اس ساری

کائنات وجود فنا کر دیا جائے گا تو اس سے کائنات کے اندر جتنی اشیاء قوانین فطریہ کے مطابق کام کر رہی ہیں۔ کہ وہ کس کی مشیت سے اپنے اپنے کام سے معطل ہو جائیں گی۔ کیا قیامت کے وقت وہ اپنی مشیت کے تصرف میں آزاد ہو جائے گا۔ لیکن اب وہ ان قوانین فطریہ کے مقابلے میں ایک خاص مجبوری کے تحت مجبور بن کر بیٹھا ہوا ہے۔ مدت مدید سے یہ مشاہدہ اور تجربہ گواہی دے رہا ہے کہ قدرت نے رات دن اور سورج و چاند کے جو اوقات مقرر کر رکھے ہیں۔ وہ ہمیشہ ان مقرر شدہ اوقات میں اپنے اپنے عمل کو جاری رکھے ہوئے ہیں۔ ان کی اس پابندی میں سر مو بھی فرق نہیں آتا۔ قرآن میں ہے **وسخر الشمس والقمر کل یجری لاجل مسمی** (۳۹:۵) اللہ تعالیٰ نے تمہارے فائدے کے لیے سورج اور چاند کو اپنے تسخیری حکم کے ساتھ پابند کر رکھا ہے۔ ان میں سے ہر ایک اپنے اپنے مقرر وقت کے مطابق چلتے رہتے ہیں"

اس سے معلوم ہوا کہ سورج اور چاند کے لیے فطری قوانین بنائے گئے ہیں۔ وہ برابر رات دن اس انداز کے ساتھ چلتے رہتے ہیں۔ بعض نیچری سورج اور چاند کے ان فطری قوانین کو ورک آف گاڈ (Work of God) کہتے ہیں۔ پھر ان فطری قوانین کو قرآن میں **لاجل مسمی** کے ساتھ بیان فرمایا گیا ہے کہ نیچریوں کے نزدیک قرآن کے یہ الفاظ ورڈ آف گاڈ (Word of God) ہیں۔ ان کے نزدیک ان دونوں کی تطبیق میں سر مو بھی فرق نہیں ہے۔ اس تحقیق کا مقصد بھی یہی ہے کہ ہر شے اللہ کے دیئے ہوئے قانون فطریہ کے مطابق عمل کر رہی ہے۔

سوال یہ ہے کہ اس نے اپنے تسخیری حکم کے ساتھ جس شے کو ایک قانون فطری کے ساتھ مقید کر رکھا ہے۔ کیا اب بھی وہ اپنی مشیت کے ساتھ اس میں کوئی تبدیلی کر سکتا ہے۔ یا نہیں ریسرچ کا مقصد بھی یہی ہے کہ وہ اپنی حکمت کے ساتھ ہر وقت ایسا نہیں کرتا ہاں اگر وہ کسی وقت چاہے تو اس شے کے اصل وجود کو بھی ختم کر سکتا ہے۔ یا اس کے فطری نظام کو بھی تبدیل کر سکتا ہے۔ لیکن نیچری حضرات کہتے ہیں کہ وہ تا ابد ایسا نہیں کر سکتا۔ ان کی یہ بات قرآن کے فطری قوانین کے سراسر خلاف ہے۔

2-3-6 پرویز کا تصور تقدیر

اللہ تعالیٰ نے نظام کائنات کے لیے ایک دستور مدون کر کے اسے محفوظ کر لیا ہے۔ اس کا نام ہے "تقدیر کا دستور" تقدیر کا عام فہم معنی یہ ہے اللہ تعالیٰ کی تدبیروں کے انداز کا نظام جس میں اللہ تعالیٰ جب اور جس وقت چاہے وہ تبدیلی کر سکتا ہے۔ الہ کا بھی یہی معنی ہے کہ اللہ تعالیٰ خالق کائنات اور مدبر کائنات ہے۔ جیسے اس کی تخلیق میں کوئی دوسرا شریک نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح تدبیر کائنات میں کوئی دوسرا تبدیلی نہیں کر سکتا۔ یہی مفہوم **و لا مبدل لکلمت اللہ** کا ہے۔ (اللہ تعالیٰ کے کلمات کو کوئی دوسرا تبدیل کرنے والا نہیں)

لیکن پرویز صاحب تقدیر کا معنی قانون کرتے ہیں۔ جس سے اللہ تعالیٰ قوانین کا پابند ثابت ہوتا ہے۔ قرآن میں قانون کا کوئی لفظ نہیں آیا۔ پرویز صاحب نے اپنے نظریہ کی بنیاد قانون پر رکھ کر اپنی مختلف تصانیف اور ماہنامہ "طلوع اسلام" کی تحریروں میں پھیلایا ہے۔ قانون ایسا لفظ ہے جس سے اللہ تعالیٰ متصرف فی الکائنات ثابت نہیں ہوتا۔ پرویز نے قرآن کریم سے قانون کے لیے لفظ تقدیر کو ماخذ بنایا ہے۔ اور تخلیق کائنات کے لیے دو عالم متعین کیے ہیں۔ ۱۔ عالم امر ۲۔ عالم خلق۔ عالم امر میں اللہ تعالیٰ کو رب التخلیق تو مانتا ہے۔ لیکن عالم خلق جس سے اللہ تعالیٰ ایک تو قوانین کا پابند ثابت ہوتا ہے۔ دوسرا بھی ان قوانین میں کوئی تبدیلی نہیں کر سکتا۔

2-3-6 پرویز اور ابن عربی کے تصور تقدیر میں فرق

ابن عربی نے تخلیق کائنات کے لیے اعیان ثابتہ کا نظریہ وضع کیا۔ جس میں اللہ تعالیٰ صور علمیہ کے تحت جو کچھ خارجاً ظاہر کرنا چاہتا تھا اس کا نقشہ اپنے ذہن کے آئینے میں مقید کر لیا۔ اب اللہ تعالیٰ اس نقشہ کے خلاف کوئی شے پیدا نہیں کر سکتا۔ حالانکہ کائنات کی وسعتیں لامحدود ہیں۔ جن کا تصور بھی اعیان ثابتہ میں نہیں آ سکتا تھا۔ اس سے اللہ تعالیٰ کے علم کی تحدید کرنی پڑتی ہے۔ اور کائنات بھی قدیم ثابت ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے صور علمیہ میں جو نقشہ بنا لیا ہے۔ اب اسی نقشے کے مطابق کائنات میں ہر ہر شے کا ظہور ہو رہا ہے۔ جس سے اللہ تعالیٰ کو مجبور اور مسلوب الاختیار تسلیم کرنا پڑتا ہے

۔پرویز اور ابن عربی کے اس تصور کا فرق یہ ہے کہ پرویز اللہ تعالیٰ کو عالم امر میں فاعل بالاختیار تسلیم کرتا ہے ابن عربی اعیان ثابتہ میں فاعل بالاجبار قرار دیتا ہے جس سے اللہ تعالیٰ مجبور ثابت ہوتا ہے۔

لیکن پرویز اللہ تعالیٰ کو عالم خلق میں فاعل بالاجبار کہتا ہے جس سے اللہ تعالیٰ قوانین کا پابند اور مجبور ثابت ہوتا ہے۔ اب پرویز صاحب کے اس نظریہ کی تغلیط ثابت کی جاتی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ عالم امر میں فاعل بالاختیار ہے تو وہ عالم خلق میں بھی اسی طرح فاعل بالاختیار ہے اس کا مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسا قادر مطلق ہے کہ وہ اپنی مشیت کے تحت جس طرح چاہے کرتا رہتا ہے۔ صاحب جواہر الاعتقاد یہ لکھتے ہیں'' **القادر باالمختار هو الذی یمکنه الفعل والترک با لنسبة الی شیء واحد والموجب هو الذی یفعل ولا یمکنه الترک**

''(۴۵)''اللہ تعالیٰ اپنے ہر اختیار پر قادر مطلق ہے وہ کسی کام کو کرے یا نہ کرے اس کے نزدیک دونوں باتیں برابر کا درجہ رکھتی ہیں اور موجب ذات ہے جو فاعل بالایجاب ہوتا ہے۔ فاعل بالاختیار نہیں''

اس سے ثابت ہوا اللہ تعالیٰ قوانین کا نہ پابند ہے اور نہ ہی اللہ تعالیٰ کا حکم اپنے معلومات کے تابع ہے۔ جس سے پرویز کے نظریہ کی تغلیط ثابت ہوتی ہے۔ معتزلہ کا بھی یہی عقیدہ ہے کہ ازل میں اشیاء ممکنہ موجود نہ تھیں۔ بلکہ ثابت تھیں موجود نہ ہونے کی وجہ سے ان کا علم فعلی ہو گیا اور ثبوت کی وجہ سے علم کا تعلق معدوم محض سے بھی نہ رہا۔ یہ جواب ثبوت بلا وجود پر مبنی ہے۔ یعنی اشیاء ثابت ہوں لیکن موجود نہ ہوں عدم وجود کے درمیان ایسا درجہ متوسط نکالنا محض ایک تخیل ہے۔ جس کی کوئی حقیقت نہیں۔ (۴۶)

مجبوری کی علامت مخلوق کی تو ہو سکتی ہے لیکن خالق کی نہیں۔ پرویز صاحب کا ذہن کیونکہ اتار چڑھاؤ کا شکار رہتا ہے۔ اس لیے وہ کہیں بھی جم کر بات نہیں کر سکتے۔ قرآن کریم میں عالم خلق پہلے ہے۔ عالم امر بعد میں ہے۔ جیسے قرآن میں آتا ہے **الا له الخلق والامر**۔ تخلیق اور تدبیر اللہ کی طرف سے ہے۔ لیکن پرویز صاحب نے امر کے لفظ کو تصرف کی بجائے قانون کے معنی میں لیا ہے۔ لہٰذا کلمہ میں الٰہ کا معنی قانون کرتے ہیں۔ عالم امر جس میں اللہ تعالیٰ کو فاعل بالاختیار تسلیم کرتا ہے عالم امر یہی موجودہ کائنات ہے۔ جس میں اللہ کا تصرف کار فرما ہے۔ جسے اللہ

نے اپنی قدرت کاملہ سے بغیر علت و معلول کے تخلیق فرمایا ہے۔ پرویز نے اسے ایک ماورائی دنیا قرار دے کر اللہ کو دوسری دنیا کے قوانین کا پابند کر دیا ہے پرویز کی یہ ادبی انداز کی ایک شاطرانہ چال ہے۔ معتزلہ نے بھی ''شے ثابت'' کے تحت اللہ تعالیٰ کو قوانین کا پابند قرار دیا ہے۔

اب پرویز کے تصور تقدیر کو قرآن اور آئمہ متکلمین کے دلائل کی روشنی میں بیان کیا جاتا ہے۔

2-3-7 پرویز کا تصور تقدیر

''خدا نے اپنی مشیت کے مطابق کائنات کی تخلیق کر دی اور اس منزل میں پہنچ کر اس نے اپنے پروگرام میں ایک عظیم تبدیلی پیدا کر دی۔ یہاں خدا نے اپنے امر کو اپنے بنائے ہوئے قوانین کی چار دیواری میں محدود کر دیا ہے۔ یہ مقام بڑے گہرے غور و فکر کا متقاضی ہے'' (۴۷)

پرویز صاحب تقدیر بامعنی قانون کے لیے قرآن کریم سے دلیل پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

''لفظ تقدیر کے معنی جس قدر واضح طور پر سامنے آجاتے ہیں کہا کہ **والشمس تجری لمستقر لها** ''سورج (نظام شمسی) بھی اپنے مستقر کی طرف رواں دواں چلا جا رہا ہے'' **ذالک تقدیر العزیز العلیم** (۳۶:۳۸) یہ اس خدا کا مقرر کردہ قانون ہے جو ہر بات کا علم بھی رکھتا ہے۔ اور بڑے غلبہ کا مالک بھی ہے۔ دوسرے مقام پر مختلف اجرام فلکی بالعموم اور ستاروں کے تذکرہ کے بعد کہا کہ **ذالک تقدیر العزیز العلیم** (۴۱:۱۲)'' یہ خدا عزیز و علیم کے مقرر کردہ پیمانے ہیں۔ ان تصریحات سے واضح ہے کہ تقدیر کے معنی قانون فطرت کے ہیں۔ (۴۸)

پرویز صاحب اپنے نظریہ کے لیے قرآن کریم سے یہی معرکۃ الآراء آیت پیش کرتے ہیں کہ سورج اللہ کی تقدیر کا پابند ہے۔ اللہ نے اشیاء کائنات کے لیے جو پیمانے مقرر کر رکھے ہیں وہ غیر متبدل ہیں۔ اس سے قیامت کا انکار لازم آتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس غیر متبدل کا جواب دوسری جگہ دے دیا ہے۔ فرمایا **اذا لشمس کو رت . و اذالنجو م انکدرت** ۔(۸۱:۱-۲)

''جب سورج بے نور ہو جائے اور جب ستارے ٹوٹ ٹوٹ کر گر پڑیں گے۔ ایک اور مقام پر آتا ہے **کالطود العظیم** ''پانی دیواروں کی طرح سیدھا ہو جائے گا'' جب اور جیسے چاہے وہ اپنے

قوانین میں تصرف کرسکتا ہے۔ قرآن کی ان آیات سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ فاعل بالاختیار ہے۔ اس کی تفصیل مشیت الٰہیہ کے عنوان میں دیکھیں۔

2-3-8 قانون اور حکم میں فرق

پرویز صاحب کا دعویٰ ہے کہ اللہ تعالیٰ عالم خلق میں قانون کا پابند ہے۔ اس میں کوئی تبدیلی نہیں کر سکتا۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:۔

قانون (Law) کی تعریف (Definition) یہ ہے کہ IF-------Then-------Always '' اگر ایسا کرو گے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا۔ اور ایسا ہمیشہ ہوگا یہ آخری شرط قانون کی اساس اور بنیاد ہے۔ جب کوئی فیصلہ ایسی شکل اختیار کرلے جس میں تبدیلی کا امکان نہ رہے تو اسے قانون کہا جائے گا۔ حکم کے معنی فیصلہ کے ہیں۔ ایک آقا اپنے ملازمین کو وقتاً فوقتاً حکم دیتا رہتا ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ابھی اس نے ایک حکم دیا ہو اور اس کے بعد دوسرا حکم جو پہلے سے مختلف ہو۔ لہٰذا احکام ان فیصلوں کو کہا جائے گا جو بدلتے رہتے ہیں۔ جن میں تبدیلی کا امکان ہو۔ (۴۹)

پرویز صاحب کی اس عبارت کا مطلب ہے:۔

جب حکم ایسی شکل اختیار کرلے کہ اس میں تبدیلی کا امکان نہ ہو آپ یہ بتلائیں کہ حکم تو حاکم کی صفت ہے جو اپنے موصوف سے الگ ہو کر اپنے اختیار سے کوئی کام نہیں کرسکتی۔ اس لیے ہمیں لازماً ماننا پڑے گا کہ کسی حاکم کا قانون عمل کر رہا ہے۔ یعنی اس میں حاکم کی ذاتی مشیت کام کر رہی ہے۔ قانون مشیت کا پابند ہوتا ہے۔ نہ کہ مشیت قانون کی پابند ہوتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہر شے میں مشیت الٰہیہ کا قانون چل رہا ہے۔ اگر وہ حاکم کسی مصلحت کے تحت کچھ تبدیلی کرنا چاہے تو اسے تبدیل بھی کرسکتا ہے۔

پرویز صاحب لکھتا ہے:۔ اللہ نے اپنے اوپر کچھ ''قیود'' عائد کر رکھی ہیں۔ ان قیود کا مقصد یہ ہے کہ کائنات کی نشوونما کے لیے جس قسم کا تقاضا ہو خدا کی طرف سے اسی قسم کی صفت کا ظہور ہو جاتا

ہے۔ اس مشکل مقام کو سمجھنے کے لیے تم یہ کہہ لو کہ خاص حالات میں خدا کی طرف سے خاص ردعمل (Reaction) ہوتا ہے اسے قانون خداوندی کہا جاتا ہے۔ یعنی جیسے حالات اسی کے مطابق صفت خداوندی کا ظہور اور چونکہ صفات خداوندی غیر متبدل ہیں۔ اس لیے قانون خداوندی بھی غیر متبدل اٹل اور عالم گیر ہوتا ہے۔ ''لا تبدیل لکلمات اللہ'' (قانون خداوندی میں کبھی تبدیلی نہیں ہوتی) '' لن تجد لسنت اللہ تبدیلا ولن تجد لسنت اللہ تحویلا '' (قانون خداوندی میں تبدل وتحول ہرگز نہ دیکھو گے۔ خارجی کائنات میں خدا کا یہ قانون ہر شے میں از خود جاری وساری ہے۔ ان اشیاء کو اس میں کسی قسم کا دخل واختیار نہیں (۵۰)

2-3-9 قوانین مقرر کرنے کا مقصد

پرویز لکھتا ہے:۔

ان اللہ بالغ امرہ قد جعل اللہ لکل شی قدرا۔ (۶۵:۳) یقیناً اللہ اپنے امر کو (یعنی اس پروگرام کو جسے اس نے عالم امر میں متعین کیا تھا) تکمیل تک پہنچا کر رہتا ہے۔ اور یہی وہ مقصد تھا جس کے لیے اس نے ہر شے کے لیے قوانین مقرر کردیئے تھے۔ (۵۱)

اس عبارت میں پرویز کیسی اپنے راز کی کھل کر ترجمانی کر رہا ہے:۔

ا۔ ان قیودات کا مقصد یہ ہے کہ کائنات کی نشوونما کے لیے جس قسم کا تقاضا ہو اللہ کی طرف سے اسی قسم کی صفت کا ظہور اصل ماخذ ہندومت کا فلسفہ ''مظہریت'' ہے۔ اور عیسائیت کا روح اللہ اور کلمۃ اللہ ہے۔ جس کے تحت وہ عیسیٰ علیہ السلام کو ابن اللہ (اللہ) کہتے ہیں۔ جس سے شرک لازم آتا ہے۔

۲۔ خاص حالات میں اللہ کی طرف سے خاص ردعمل (Reaction) ہوتا ہے۔ اسے قانون الٰہی کہا جاتا ہے۔ چونکہ صفات الٰہی غیر متبدل ہیں۔ لہٰذا قانون الٰہی بھی غیر متبدل اور عالمگیر ہے۔ پرویز کی کی بنیادی غلطی یہی ہے۔ کہ اس نے صفت کو قانون کا نام دیا ہے۔ عیسائی اللہ کی صفت کلام کو متجسد صورت میں عیسیٰ علیہ السلام کی شبیہ مانتے ہیں۔

i۔ اس نظریہ کے تحت وہ ایک تو عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ مانتے ہیں۔

ii۔ عالم الغیب حاضر ناظر، مختار کل، اور مشکل کشا قرار دیتے ہیں۔ جس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے

فرمایا لقد کفر الذین ،لہذا عیسائیت کا یہ تصور شرک ہے۔ تو بعینہ پرویز صاحب بھی قانون کو صفات الٰہی کا مظہر قرار دے رہے ہیں۔ یہ تصور اس کی ذہنی اختراع ہے جس سے شرک لازم آتا ہے۔ پرویز اپنے اس موقف کے حق میں جو قرآن سے دلائل دے رہا ہے۔ یہ اس کو تحریف قرآنی ہے۔ ان آیات کا شان نزول یہ ہے جب اللہ تعالیٰ کی نافرمان قومیں بغاوت کی حد کراس کر لیتی ہیں۔ پھر اس فیصلہ میں تبدیلی نہیں کرتے۔ جن کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

2-3-10 قوانین فطرت کیا ہیں؟

پرویز لکھتا ہے:۔

جس شے کو قرآن نے قدر کہہ کر پکارا ہے اسے اصطلاح میں قانون فطرت (Law of Natur) کہا جاتا ہے۔ لہذا قد جعل اللہ لکل شیء قدراً . (۶۵:۳۳) کے معنی یہ ہوئے خدا نے اشیاء کائنات کے لیے قوانین مقرر کر دیے ہیں۔ جن کے مطابق وہ وجود میں آتی ہیں۔ بڑھتی پھولتی پھلتیں اور اس کے بعد معدوم ہو جاتی ہیں۔ (۵۲)

پرویز صاجب کی اس عبارت میں دیکھئے وہ کیسے آیت کی تحریف کر کے قانون فطرت کو ثابت کر رہے ہیں۔ ابن عربی بھی یہی کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اعیان ثابتہ میں ہر شے کا نقشہ متعین کر دیا اب اسی متعین شدہ نقشہ کے مطابق اس کا ظہور ہو رہا ہے۔ اس میں خود اللہ تعالیٰ بھی حک واضافہ نہیں کر سکتے۔ بعینہ پرویز صاحب بھی کہہ رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے عالم امر میں جو اشیاء کے قوانین مقرر کر دیئے ہیں انہی قوانین کے مطابق اشیاء کا کائنات میں ظہور ہو رہا ہے۔ جب قانون صفات الٰہی کا مظہر ہے۔ قاعدہ ہے کہ صفت اپنے موصوف سے جدا نہیں ہو سکتی۔ لھذا اب الٰہ کا معنی ''قانون'' واضح ہو گیا۔ جس سے اللہ تعالیٰ فاعل بالاجبار ثابت ہوتا ہے ایک صوفی شاعر نے یوں نقشہ کھینچا۔

داستان حسن جب پھیلی تو لامحدود تھی   جب سمٹی تو تیرا نام لے کر رہ گئی

اللہ سے کائنات کا ظہور ہوا ہے لہذا یہ واپس اسی میں مدغم ہو جائے گی۔ یہ تصور فلسفہ وحدۃ الوجود سے ماخوذ ہے۔ جس سے جنت و دوزخ اور قیامت کا انکار لازم آتا ہے۔ یہ نص قطعیہ کے خلاف ہے۔

2-3-11 پرویز کے نزدیک قدر کا مفہوم

پرویز صاحب لکھتا ہے:۔

ان اللہ علی کل شیء قدیر ۔ خدا نے ہر شے کے لیے قوانین مقرر کر رکھے ہیں۔ انہیں قوانین کی رو سے وہ ان پر پورا پورا کنٹرول رکھتا ہے اشیاء کائنات ان قوانین کی اطاعت پر مجبور ہیں۔ یہ قوانین قدر معلوم ہیں یعنی ان کا علم حاصل کیا جا سکتا ہے انسان میں یہ صلاحیت رکھ دی گئی ہے کہ اس کا علم حاصل کرے۔ (۵۳)

2-3-12 قوانین فطریہ کا ماخذ

پرویز صاحب لکھتے ہیں:۔ یہ قوانین خداوندی کیونکہ صفات خداوندی کے مظاہر ہوتے ہیں اس لیے ان کی اطاعت خود انسانی ذات کے معیار اعلیٰ کا اتباع ہوتی ہے۔ یعنی اس کے رنگ میں رنگے جانے اور اس کے قالب میں ڈھل جانے کی آرزو اور کوشش۔ (۵۴)

دیکھیے! اس عبارت میں پرویز صاحب کیسے قانون الٰہی کو اللہ تعالیٰ کی صفات کا مظہر قرار دے رہے ہیں اور اسی مظہر کی اطاعت کو واجب قرار دیتے ہیں۔ جس سے منصب رسالت کی بھی ضرورت نہیں رہتی اس عبارت کا تعلق نظریہ وحدۃ الوجود سے ہے۔ یہ ایسا نظریہ ہے جس سے اللہ تعالیٰ کو مجبور ثابت کرنا پڑتا ہے۔ کائنات قدیم ثابت ہوتی ہے۔ اور رسالت تکوینی امور میں داخل ہو جاتی ہے۔ معلوم ہوا کہ پرویز کے انکار وحی خفی کی یہی بنیاد ہے۔ جب قانون بھی صفات الٰہی کا مظہر ہے یہ صفت ہونے کی وجہ سے غیر متبدل اور اٹل ہے۔ اس طرح انسان بھی صفات الٰہی کا مظہر ہے۔ لہذا ان قوانین کی اطاعت ہی انسانی ذات کی معیار اعلیٰ کی اتباع ہوتی ہے۔ جس سے مقام نبوت کی ضرورت نہیں رہتی۔ یہی انکار حدیث کی بنیاد ہے۔ حالانکہ انسان کی نجات کا دارومدار آپؐ کے اسوہ حسنہ پر عمل کرنے پر موقوف ہے۔ جس کا پرویز منکر ہے۔ جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

2-3-13 پرویز کے تصور غیر متبدل قوانین کی تغلیط

پرویز کے نزدیک سنت اللہ کیا ہے؟

عالم خلق میں آکر خدا کا امر "قدر مقدور" ہو جاتا ہے یعنی وہ مقرر کردہ احزاب میں ہے۔
سنة اللہ فی الذین خلو من قبل و کان امر اللہ قدر ا مقدورا (۳۳:۳۸) خدا کی روش اقوام سابقہ کے بارے میں بھی یہی رہی ہے یہ اس لیے کہ (عالم خلق) خدا کا امر پیمانوں کے ظروف میں ڈھل جاتا ہے وہ غیر متبدل قانون کی شکل اختیار کر لیتا ہے (۵۵)

2-3-14 پرویز کے نزدیک کلمۃ اللہ اور سنت اللہ کا مفہوم

پرویز لکھتا ہے:۔

قانون خداوندی کے لیے قرآن میں دو الفاظ آئے ہیں۔ ایک کلمۃ اللہ۔ اور دوسرے سنت اللہ۔ قرآن پر تدبر سے ان دونوں میں یہ فرق سامنے آتا ہے کہ کلمہ قانون کی نظری حیثیت ہے۔ جسے فارمولا کہا جا سکتا ہے۔ اور سنت اللہ اس فارمولا کی عملی شکل۔ یعنی جب وہ نظری قانون، عملی پیکر اختیار کرے تو اسے سنت اللہ سے تعبیر کیا جائے گا۔ یعنی وہ روش جس پر خدا چل رہا ہے۔ یا اس پر وہ کائنات کو چلا رہا ہے۔ یہ دونوں غیر متبدل ہیں۔ سورہ انعام میں ہے و لا مبدل لکلمت اللہ (۶:۳۴) کلمات اللہ (قوانین خداوندی) کو کوئی بدل نہیں سکتا۔ نیز (۶:۱۱۶) (۱۸:۲۷) دوسری جگہ ہے لا تبدیل لکلمت اللہ (۱۰:۶۴) کلمات اللہ میں تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ سنت اللہ کے سلسلہ میں سورہ احزاب میں ہے۔ سنہ اللہ فی الذین خلو من قبل و لن تجد لسنة اللہ تبدیلا (۳۳:۶۲) خدا کی یہی سنت (روش) اقوام سابقہ کے سلسلہ میں بھی رہی ہے۔ اور یہی قوم مخاطب کی صورت میں بھی رہے گی) تو سنت اللہ میں کوئی تبدیلی نہیں پائے گا (نیز ۸۵ '۴۰ '۴۸:۲۳) دوسرے مقامات کی جگہ تحویل کا لفظ آیا ہے۔ یعنی روش خداوندی اپنا رخ تک نہیں بدلتی (۳۵:۴۳ '۱۷:۷۷) (۵۶)

دیکھئے پرویز صاحب اس عبارت میں قانون خداوندی کے لیے قرآن کریم سے دو مختلف الفاظ لاتے ہیں۔ پہلا لفظ کلمۃ اللہ ہے۔ جسے وہ قانون کی نظری حیثیت قرار دیتا ہے اور اسے فارمولا کہتا ہے۔ دوسرا لفظ سنت اللہ ہے۔ پرویز صاحب فارمولا کی عملی شکل کو سنت اللہ کہتا ہے۔ اس

...ایک قانون کی نظری حیثیت ہو یا عملی شکل یہ دونوں غیر متبدل ہیں۔ قرآن کریم پرویز ...ب کے ان اصولوں کی تائید نہیں کرتا۔ بلکہ پرویز صاحب جو آیت ان اصولوں کی تائید کے ...لائے ہیں۔ وہی آیت ان اصولوں کی تغلیط ثابت کرتی ہے۔ لا مبدل لکلمت اللہ اللہ ...احکام کو کوئی بدلنے والا نہیں۔

امام ابن حزم الملل والنحل میں اس مسئلہ کو بھی حل کر دیا ہے کہ اللہ تعالیٰ جب چاہے جیسے ...ہے اپنے احکامات میں تبدیلی کر سکتا ہے لیکن دوسری کوئی ہستی اللہ تعالیٰ کے ان احکامات کو ...دیل نہیں کر سکتی۔ لیکن پرویز صاحب نے اللہ تعالیٰ کو خالق بالا جبار ثابت کر دیا ہے۔ اس بحث کو آپ لا تبدیل لکلمت اللہ کے عنوان میں دیکھیں۔

2-3-15 عالم امر کی خصوصیات

وہ لکھتے ہیں:۔ تخلیق کا پہلا مرحلہ (جس میں اشیائے کائنات کو عدم سے وجود میں لایا جاتا ہے اور انہیں مختلف خصوصیات کا حامل بنایا جاتا ہے) خدا کے عالم امر سے متعلق ہے۔ اس کے متعلق نہ ہم سمجھ سکتے ہیں کہ یہ کیسے ہوا اور کیسے ہوتا ہے۔ نہ ہی یہ سوال کر سکتے ہیں کہ فلاں شے کو فلاں خصوصیت کا حامل کیوں بنایا گیا۔ ایسا کیوں کیا گیا کہ آگ حرارت پہنچائے اور پانی عام (حالات میں) نشیب کی طرف بہے۔ سنکھیا کو ہلاکت آفریں اور پانی کو ممد حیات کیوں بنایا گیا ہے شہد کو شیریں اور نمک کو نمکینی کیوں عطا کی گئی کائنات کو ایسا کیوں بنایا گیا۔ ویسا کیوں نہیں بنایا گیا۔ یہ سب کچھ فاطر کائنات نے اپنے اختیار مطلق اور ارادہ کامل کے مطابق کیا۔ اس کے لیے وہ کسی قاعدے اور قانون کا پابند تھا اور نہ کسی کے مشورے کا محتاج یہ وہ مقام ہے جس کے متعلق صرف اس نے اتنا بتایا یخلق ما یشاء (۲۴:۴۵) (دیگر متعدد مقامات) وہ جیسے چاہتا ہے تخلیق کرتا ہے لفظ یشاء کی نسبت سے اسے مشیت "خداوندی" سے تعبیر کیا جاتا ہے خدا کی اس مشیت کو نہ ہم سمجھ سکتے ہیں اور اس کے متعلق کوئی سوال کر سکتے ہیں ایسا کیوں ہے اور ایسا کیوں نہیں؟ یہ ہے خدا کا عالم امر۔ یحکم ما یرید۔ یفعل ما یشاء کا عالم۔ (۵۷)

پرویز صاحب کی اس عبارت کی آسان تصریح یہ ہے

۱۔ پرویز صاحب کی اس عبارت میں اللہ تعالیٰ کو عالم امر میں آزاد تسلیم کیا گیا ہے۔

۲۔ اس مرحلہ میں اشیاء کائنات کو عدم سے وجود میں لایا جاتا ہے۔

۳۔ اللہ تعالیٰ نے عالم امر میں [illegible] اپنے ارادہ اور مشیت کے مطابق اشیاء کائنات کو تخلیق کیا۔

۴۔ اس عالم میں اشیاء کائنات کی تخلیق کے لیے وہ نہ کسی قاعدے اور قانون کا پابند اور نہ کسی صلاح اور مشورہ کا محتاج۔

۵۔ اللہ تعالیٰ نے تخلیق کائنات کے متعلق فرمایا یخلق ما یشاء جیسا چاہتا ہے اسے تخلیق کرتا ہے

۶۔ پرویز صاحب کی اس عبارت میں دیکھیے اس عبارت کا تعلق عالم خلق سے ہے نہ کہ اس کے تصوراتی عالم امر سے ہے۔ پرویز صاحب کو یہ کیوں مجبوری لاحق ہوئی کہ وہ اللہ تعالیٰ کو عالم امر میں خالق بالاختیار تسلیم کرے۔ یہ نیچریت کے قانون سے مجبور تھا۔ عالم خلق میں اپنے اس نیچریت کے قانون کو لاگو کر دیا اور جس سے اللہ قانون فطرت کا پابند اور مجبور ثابت ہوتا ہے۔ حالانکہ یحکم ما یرید یفعل مایشاء کا عالم یہی کائنات ہے۔ جس کا پرویز صاحب انکار کر کے عالم امر میں لے جاتے ہیں۔ تا کہ اللہ تعالیٰ کی ہستی فاعل بالاختیار ثابت ہو سکے۔ حالانکہ اس آزادی کا تعلق عالم خلق کے ساتھ ہے اگر یہ عالم خلق میں اللہ تعالیٰ کو رب التدبیر تسلیم کرتا تو اس کے قانون تعلیل کا خاتمہ ہو جاتا اس مجبوری سے بچنے کے لیے عالم امر کا ایک اور جہان بنایا جس میں اللہ تعالیٰ کو فاعل بالاختیار تسلیم کیا۔

قرآن کریم سے صریحا ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ خالق الاجبار نہیں بلکہ فاعل بالاختیار ہے۔ اسے تسلیم کیے بغیر چارہ ہی نہیں مگر پرویز کے نیچری نظریہ میں اللہ تعالیٰ قانون فطرت کا پابند ثابت ہوتا ہے۔ پرویز ☆ نے اس کا حل یہ نکالا کہ اللہ تعالیٰ کو عالم امر میں فاعل بالاختیار ثابت کر دیا مگر عالم خلق میں نیچر کا پابند بنا دیا۔ تا کہ دونوں سے گزارہ ہو سکے۔ ابن عربی اور پرویز دونوں اپنے ذہن کے بنائے ہوئے جال میں خود مجبور نظر آتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کو مجبور و مضطر مانتے ہیں۔

مجبوری کا یہ تصور افلاطون کے نظریہ مُثل سے ماخوذ ہے۔ جسے ارسطو نے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے مرقد الات میں مدفون کر دیا تھا۔

پرویز صاحب عالم امر کی حقیقت کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

خدا کے عالم امر کی کنہ وحقیقت ہمارے حیطہ ادراک سے باہر ہے۔ کیونکہ وہ ہمارے تصور کے سلسلہ قوانین (علت ومعلول) سے ماوراء ہے۔ (۵۸)

الحمد للہ کہ پرویز نے تخلیق کے لیے عالم امر کی جو اصطلاح وضع کی ہے۔ اب اس نے خود تسلیم کر لیا ہے۔ عالم امر کی کنہ وحقیقت ہمارے ادراک سے باہر ہے۔ تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اسے اللہ نے عالم امر کہا ہے یا پرویز نے قرآن سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نہیں کہا۔ تو پرویز نے کہاں سے یہ تصور اخذ کیا ہے۔ جبکہ وہ خود مقر ہے کہ ہمارے عقل وحیطہ سے باہر ہے۔ چاہیے تو یہی تھا کہ اس پر ''یومنون بالغیب'' کے ساتھ ایمان لایا جاتا۔ پرویز نے ایمان لانے کی بجائے اللہ تعالیٰ کو علت ومعلول کے قوانین میں مقید کر دیا ہے۔ اور اس عبارت سے یہ بات بھی مترشح ہوتی ہے۔ کہ پرویز نے عالم امر میں بھی علت ومعلول کے قانون کو تسلیم کر لیا ہے۔ حالانکہ تخلیق میں علت ومعلول کا تصور فلاسفہ ہنود مجوس نصاریٰ کا ہے یہ ایسا تصور ہے کہ جس سے داخلی دہریت اور خارجی دہریت جنم لیتی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ ہستی تخلیق کائنات کے لیے علت اول کا محتاج ثابت ہوتی ہے۔ جبکہ علت ومعلول (سبب ومسبب) کا اصول نظام کائنات میں جاری وساری ہے۔ جس سے اللہ رب التدبیر ثابت ہوتا ہے۔ پرویز قوانین کی وجہ سے معجزات اور اللہ کے تصرفات کا انکار کرتا ہے۔ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

لہذا ثابت ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کائنات کو اپنی قدرت کاملہ اور مشیت سے تخلیق کیا ہے۔ جس سے علت اولیٰ کا ہمیشہ ہمیشہ کے لیے قلع قمع ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ رب التخلیق اور رب التدبیر ثابت ہوتا ہے۔ (اس کی تفصیل آگے آرہی ہے)

2-3-16 پرویز کا تصور عالم خلق اور اللہ کی مجبوری

پرویز کا عقیدہ ہے کہ عالم خلق میں اللہ کا امر قاعدے اور قانون کی چاردیواری میں محدود ہو جاتا ہے۔ اس میں خود اللہ تعالیٰ بھی کوئی تبدیلی نہیں کر سکتا۔ جس سے اللہ تعالیٰ مجبور ثابت ہوتا ہے۔ ابن عربی کے نظریہ اعیان ثابتہ کے خارجاً ظہور کے لیے اللہ مجبور ثابت ہوتا ہے۔ پرویز اللہ تعالیٰ کو عالم خلق میں قوانین کا پابند اور ابن عربی اللہ تعالیٰ کے حکم کو معلومات کے تابع قرار دیتے ہیں قرآن کریم اور آئمہ متکلمین نے اللہ تعالیٰ کی مجبوری کے ان تصورات کی تغلیط ثابت کردی ہے۔

پہلے پرویز کی چند عبارتیں پیش کرتے ہیں:۔

پرویز لکھتا ہے:۔

عالم امر میں ہر فیصلہ یا ہر کام خدا کے اختیار مطلق اور ارادہ کامل کے مطابق سرانجام پاتا ہے۔ وہاں کوئی لگا بندھا قانون نہیں کہ جس سے ہر فیصلہ صادر ہو۔ لیکن عالم خلق میں خدا کا امر قاعدے اور قانون کی چاردیواری میں محدود ہو جاتا ہے۔ وکان امر اللہ قدراً مقدوراً۔ (۳۸:۳۳) خدا کا امر پیمانوں کے قالب میں ڈھل گیا اور مقررہ اندازوں کا پابند ہو گیا۔ اور اس طرح قد جعل اللہ لکل شیء قدرا۔ (۶۵:۳) خدا نے ہر شے کے لیے ایک پیمانہ مقرر کر دیا ہے۔ (۵۹)

اس عبارت میں دیکھیے کہ جو خدا عالم امر میں خالق بالاختیار ہے وہ اللہ عالم خلق میں قانون کے دائرہ میں کیسے محدود ہو جاتا ہے؟ پرویز صاحب نے ان آیات کی غلط تفہیم بیان کی ہے خدا نے اپنے امر کو اپنے بنائے ہوئے قانون کی چاردیواری میں محدود کر دیا۔ امر کو قوانین کی چاردیواری میں محدود کرتے ہوئے تغیر پذیری کا قانون تسلیم کرنا پڑے گا۔ یہی پرویز کے نزدیک تقدیر کا مفہوم ہے۔ گویا اللہ کی تقدیر کے معنی ہوں گے اللہ کی طرف سے مقرر کردہ پیمانے یا قوانین خداوندی۔ خدا کی یہ تقادیر (قوانین فطرت) پہلے سے مقرر ہیں۔ یعنی انہیں عالم امر میں متعین کیا گیا تھا۔ ابن عربی بھی یہی لکھتا ہے کہ کائنات کی ہر شے کا نقشہ اللہ کے ازلی علم میں پہلے سے موجود تھا۔ اب دیکھیے ابن عربی کا فلسفہ علم و معلوم اور پرویز کا فلسفہ امر و خلق میں صرف لفظی فرق ہے۔

معنوی کوئی فرق نہیں۔ چنانچہ ڈاکٹر میر ولی الدین لکھتے ہیں:۔

اعیان ثابتہ یا ماہیات اشیاء اللہ کے علم کے معلومات ہیں اس لیے اللہ تعالیٰ کا ہر حکم اپنے معلومات کے تابع ہوگا جامی کہتا ہے

حق عالم و اعیان خلائق معلوم   معلوم بود حاکم و عالم محکوم

اللہ تعالیٰ عالم ہیں اور کائنات کے اعیان اس کے معلوم ہیں۔ اب معلوم حاکم ہوگا اور اس کا عالم اس کا محکوم ہوگا۔ (۶۰)

ابن عربی اعیان ثابتہ کو کائنات کا حاکم اور اللہ تعالیٰ کو اس کا محکوم ثابت کر رہے ہیں اور پرویز صاحب بھی اللہ تعالیٰ کو عالم خلق میں قوانین کا پابند قرار دیتے ہیں۔ دیکھیے ابن عربی اور پرویز کے نظریہ میں الحاد کی کس انداز کے ساتھ آبیاری ہو رہی ہے۔ ابن عربی کے نظریہ علم کے لیے اس کے معلوم کا ہونا ضروری ہے۔ اس لیے معلومات الٰہیہ اللہ تعالیٰ کے علم میں ہر وقت موجود رہتے ہیں۔ ان کے انفکاک سے علم الٰہی پر جہل لازمی آئے گا۔ اس لیے جامی صاحب فرمارہے ہیں کہ اب اللہ تعالیٰ اس کائنات میں جو کچھ پیدا کرنا چاہے گا تو اس کا حکم اپنی معلومات کے تابع ہوگا نہ وہ اپنے اختیار سے ان معلومات کے خلاف کچھ تبدیلی کر سکتا ہے۔ اور نہ اس کو محو کر سکتا ہے۔ جس سے پرویز اور ابن عربی خود بھی مجبور نظر آتے ہیں اور اللہ بھی مجبور ثابت ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان عجمی اصطلاحات کی وجہ سے تقدیر کا مسئلہ بھی الجھ کر رہ گیا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ اور انسان دونوں مجبور ہو جائیں تو تقدیر کا کیا مفہوم باقی رہے گا۔

پرویز کے اس تصور سے اللہ تعالیٰ عالم خلق میں مجبور ثابت ہوتا ہے۔ اور ابن عربی معلومات الٰہیہ کے آئینہ میں تخلیق کائنات کے لیے اللہ تعالیٰ کو علت مادیہ محتاج ثابت کرتا ہے۔ جس سے انسان اپنے لکھے ہوئے میں مجبور ثابت ہو رہا ہے۔ اس طرح اللہ تعالیٰ کو بھی اس میں کمزور اور مسلوب الاختیار ثابت کیا جارہا ہے۔ یعنی وہ اپنے معلومات کے خلاف اپنا ذاتی ارادہ بالکل استعمال نہیں کر سکتا۔ تو پھر اس میں انسان کا کیا قصور ہوگا۔ ایجاب بالاختیار کا مطلب ہے فلاسفہ چونکہ اللہ تعالیٰ کو

نہیں کر سکتا۔ تو پھر اس میں انسان کا کیا قصور ہوگا۔ ایجاب بالاختیار کا مطلب ہے فلاسفہ چونکہ اللہ تعالیٰ کو علت تامہ کہتے ہیں اور علت تامہ سے معلول کا صدور بالاضطرار ہوتا ہے اپنے اختیار سے نہیں ہوتا لیکن آئمہ متکلمین کے نزدیک اللہ تعالیٰ قادر مطلق ہے وہ اپنی مشیت کے تحت جس طرح چاہے کرتا رہتا ہے۔

صاحب جواہر الاعتقاد یہ لکھتے ہیں" القادر بالمختار هو الذی یمکنه الفعل و الترک با لنسبة الی شیء واحد والموجب هو الذی یفعل ولا یمکنه الترک "(۴۰ الف) اللہ تعالیٰ اپنے ہر اختیار پر قادر اور مطلق ہے وہ کسی کام کو کرے یا نہ کرے اس کے نزدیک دونوں باتیں برابر کا درجہ رکھتی ہیں اور موجب وہ ذات ہے جو فاعل بالایجاب ہوتا ہے۔ فاعل بالاختیار نہیں۔ اس سے ثابت ہوا اللہ تعالیٰ قوانین کا نہ پابند ہے اور نہ ہی اللہ تعالیٰ کا حکم اپنے معلومات کے تابع ہے۔ جس سے پرویز کے نظریہ کی تغلیط ثابت ہو جاتی ہے۔ معتزلہ کا عقیدہ ہے کہ:۔

ان کے نزدیک ازل میں اشیاء ممکنہ موجود نہ تھیں۔ بلکہ ثابت تھیں موجود نہ ہونے کی وجہ سے ان کا علم فعلی ہو گیا اور ثبوت کی وجہ سے علم کا تعلق معدوم محض سے بھی نہ رہا۔ یہ جواب ثبوت بلا وجود پر مبنی ہے۔ یعنی اشیاء ثابت ہوں لیکن موجود نہ ہوں عدم و وجود کے درمیان ایسا درجہ متوسط نکالنا محض ایک تخیل ہے۔ جس کی کوئی حقیقت نہیں۔ (۶۱)

ثابت ہوا کہ پرویز کا عالم امر اور عالم خلق کا تصور افلاطون کے نظریہ عالم امثال معتزلہ کے نظریہ "شے ثابت" اور ابن عربی کے نظریہ اعیان ثابتہ سے ماخوذ ہے۔

2-3-17 اللہ پر پابندی عائد کرنے کی تغلیط

پرویز لکھتا ہے:۔

خدا کی تخلیقی پروگرام کی اس نئی منزل میں ایک عظیم انقلاب رونما ہوا ہے۔ اور یہ کہ خدا کا امر (جو کسی قاعدے اور ضابطہ کا پابند نہیں تھا) "امر مقدور" ہو گیا۔ یعنی مطلق اختیار کی بجائے قانون بن گیا اور قانون بھی ایسا جس میں کبھی بھی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ بالفاظ دیگر اس مرحلہ میں "خدا نے اپنے اوپر آپ پابندیاں عائد کر دیں" خدا کے لیے "پابندی" کے تصور سے احساس

بے کلی طاری ہو جاتی ہے جب اس نے خود ایسا کیا۔ تو کہا کہ ہمارے لیے ایسا تسلیم کرنے میں کوئی باک نہیں ہونا چاہیے۔ اور "باک" کے کیا معنی؟ یہ حقیقت ہے جس کا ہم ہر روز مشاہدہ کرتے ہیں (کہ قوانین خداوندی غیر متبدل ہیں)۔ اسے تسلیم کرنا ہی صداقت شعاری ہے سورہ انعام میں ہے۔ کتب علی نفسه الرحمة (۶:۱۲) اس نے رحمت کو اپنے اوپر واجب قرار دے رکھا ہے۔ قرآن کریم میں کتب کا لفظ ان مقامات پر آیا ہے۔ جہاں کسی بات کو کسی بات پر فرض (یعنی لازم) قرار دیا گیا ہو۔ جیسے کتب علیکم الصیام (۲:۱۸۳) تم پر روزے فرض قرار دیئے گئے ہیں۔ یعنی یہ فریضہ خدا کی طرف سے انسانوں پر عائد کیا گیا ہے۔ لہذا کتب علی نفسه الرحمة کے معنی یہ ہوئے کہ اللہ نے اپنے آپ پر خود پابندی عائد کی ہوئی ہے۔ دوسری جگہ ہے حقا علینا ننج المومنین (۱۰:۱۰۳) مومنین کو مصائب و آلام سے محفوظ رکھنا خدا نے اپنے اوپر لازم قرار دے رکھا ہے۔ یہاں حقاً علینا کے الفاظ بڑے غور طلب ہیں۔ ان کا مطلب یہ ہے کہ اللہ نے اپنے اوپر فرض قرار دے رکھا ہے کہ وہ ایسا کرے۔ دوسری جگہ ہے وکان حقا علینا نصر المومنین (۳۰:۴۷) مومنین کی مدد کرنا ہمارے اوپر واجب ہے۔ کتب اللہ لا غلبن انا ورسلی (۵۸:۲۱) خدا نے یہ لکھ رکھا ہے (فیصلہ کر رکھا ہے) کہ ہم اور ہمارے رسول ضرور غالب رہیں گے۔

خدا کی یہ رحمت 'مومنین کی نجات، فتح و نصرت، غلبہ و تمکن، (جنہیں خدا نے اپنے اوپر فرض قرار دے رکھا ہے) کن شرائط سے مشروط ہے۔ (۶۲)

اس عبارت میں پرویز صاحب امر جسے قانون اور قاعدے کا نام دیتا ہے۔ اسے امر مقدور کہتا ہے یعنی عالم امر میں اللہ تعالیٰ جو قانون کا پابند نہیں تھا۔ خالق بالاختیار تھا۔ اب خالق بالاجبار یعنی قانون بن گیا۔ قانون بھی ایسا جس میں کبھی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قانون جب صفات خداوندی کا مظہر ہے۔ اللہ کی صفات ازلی ابدی ہیں۔ ان میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ جب قانون ایک صفت ہے۔ لھذا قانون میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ جسے وہ کہتا ہے کہ اللہ نے اپنے اوپر پابندیاں عائد کر لیں۔ جو ہستی عالم امر میں فاعل بالاختیار ہے وہ عالم خلق میں کیسے قانون کی پابند ہو سکتی ہے؟ وہی ہستی جو قانون کی بھی خالق ہے وہ قانون کی کیسے پابند ہو سکتی

ہے۔ جس کے لیے پرویز صاحب قرآن کریم سے چند آیات بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔ ان کا تعلق "عدل" کے ساتھ ہے۔ پرویز چونکہ قیامت کا منکر ہے اس لیے یہ عدل کا بھی قائل نہیں ہے۔ اس نے عدل کا نام قانون رکھ کر اللہ کو قانون کا پابند کردیا ہے۔ جیسے کتب علی نفسه الرحمة (۶:۱۲) اس نے رحمت کو اپنے اوپر واجب قرار دے رکھا ہے۔ اس آیت کا تعلق اور سیاق وسباق بھی عدل کے ساتھ ہے۔ مکمل آیت اس طرح ہے قل لمن ما فی السموات والا رض قل لله کتب علی نفسه الرحمة لیجمعنکم الی یوم القیمة لا ریب فیه الذین خسروا انفسهم فهم لا یومنون ۔ "آپ ﷺ فرمادیجئے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں موجود ہے یہ سب کس کی ملک ہے۔ آپ ﷺ فرمادیجئے کہ سب اللہ ہی کی ملک ہے۔ اس نے مہربانی فرمانا اپنے اوپر لازم فرمالیا ہے۔ تم کو اللہ تعالیٰ قیامت کے روز جمع کریں گے۔ اس میں کوئی شک نہیں۔ جن لوگوں اپنے آپ کو ضائع کردیا تو سو وہ ایمان نہ لائیں گے۔

پرویز صاحب نے اس آیت کے درمیانی حصہ کو لے کر اللہ تعالیٰ پر پابندی عائد کردی ہے۔ جبکہ اس آیت کا تعلق قیامت کے دن عدل کے قانون جزا وسزا کے ساتھ ہے۔ اس رحمت کا تعلق عدل کے ساتھ ہے لیکن پرویز صاحب نے رحمت کو قانون میں مقید کر کے اللہ تعالیٰ کو پابند ثابت کررہا ہے۔ یہ اس کی ادبی انداز کی ایک شاطرانہ چال ہے۔ مثلاً ایک آدمی نے پندرہ سال کی زندگی کفر میں گزاری ہے آخری پانچ سال اسلام کے مطابق گزاری ہے تو قانون کا تقاضا ہے کہ پہلی پندرہ سال والی زندگی میں وہ جہنم کے اندر داخل کیا جائے ۔ لیکن اللہ تعالیٰ کی رحمت عدل کا تقاضا یہ ہے کہ اسے پانچ سال والی زندگی کے مطابق جنت کے اندر داخل کرے گا۔

دوسری آیت میں کتب علیکم الصیام "روزے تم پر فرض کردیے گئے ہیں۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے روزوں کی فرضیت مومنوں پر کی ہے۔ نہ کہ اللہ تعالیٰ اپنے اوپر پابند عائد کردی ہے۔ روزے مومنوں پر فرض کیے گئے ہیں۔ اگر یہ قانون ہوتا تو تمام انسانوں پر فرض کیے جاتے لیکن اس آیت کا تعلق تشریعی احکامات کے ساتھ ہے۔ اللہ نے مومنین کے اختیار میں رکھ

دیا ہے کہ اگر وہ مسافر ہیں بیمار ہیں ضعیف ہیں دودھ پلانے والی عورتیں ہیں ان میں سے بعض پر قضائی اور بعض پر فدیہ ہوتا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ یہ قانون نہیں ہے بلکہ اللہ کی صفت عدل کا تقاضا ہے۔ کیونکہ قانون غیر ذی روح شے پر ہوتا ہے۔ اقبال کہتا ہے۔

مومن فقط احکام الٰہی کا ہے پابند
تقدیر کے پابند ہیں نباتات وجمادات

تیسری آیت حقا علینا ننج المومنین (۱۰۳:۱۰) "مومنین کو مصائب وآلام سے محفوظ رکھنا، خدا نے اپنے اوپر لازم قرار دے رکھا ہے۔

پرویز صاحب نے اپنے مقصد کے لیے اس آیت کا آخری حصہ لے لیا ہے اور پہلے حصہ کو چھوڑ دیا ہے۔ مکمل آیت اس طرح ہے۔ ثم ننجی رسلنا والذین امنوا کذالک حقا علینا ننج المو منین "پھر (ہم اس عذاب سے) اپنے رسولوں کو اور ایمان والوں کو بچا لیتے ہیں۔ (جس طرح ہم نے ان مومنین کو نجات دی تھی) ہم اسی طرح سب ایمان والوں کو نجات دیا کرتے ہیں۔

دیکھئے! اس آیت کا تعلق عدل کے ساتھ ہے نہ کہ قانون کے ساتھ ہے۔ جب ایک مومن اللہ پر مکمل بھروسہ کرلیتا ہے۔ تو اللہ کا عدل بھی تقاضا کرتا ہے کہ وہ اس کے ساتھ انصاف کرے۔

وکان حقا علینا نصر المومنین (۴۷:۳۰) مومنین کی مدد کرنا ہمارے اوپر واجب ہے۔ پرویز صاحب آیت کے اس آخری حصہ سے اللہ تعالیٰ پر پابندی عائد کرتا ہے۔ جب کہ اس آیت کا تعلق عدل کیساتھ جیسے ولقد ارسلنا من قبل رسلا الی قومهم فجاء و هم بالبینات فانتقمنا من الذین اجر موا وکان حقا علینا نصر المو منین "اور ہم نے آپ سے پہلے بہت سے رسول ان کی قوموں کے پاس بھیجے اور وہ ان کے پاس دلائل لے کر آئے سو ہم نے ان لوگوں سے انتقام لیا یہ مرتکب جرائم ہوئے تھے۔ اور اہل ایمان کا غالب کرنا ہمارے ذمہ تھا۔ غالب کرنا ہی عدل کا تقاضا تھا۔

کتب الله لا غلبن انا ورسلی 'الله قوی عزیز (۲۱:۵۸) خدا نے یہ لکھ رکھا ہے (فیصلہ کر

کتب اللہ لا غلبن انا ورسلی 'اللہ قوی عزیز (۵۸:۲۱) خدا نے یہ لکھ رکھا ہے (فیصلہ کر رکھا ہے) کہ ہم اور ہمارے رسول ضرور غالب رہیں گے بے شک اللہ تعالیٰ قوت والا غلبہ والا ہے

اس آیت کا سیاق و اسباق دیکھئے اس سے اوپر والی آیت میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جو لوگ اللہ اور اس کے رسول کی مخالفت کرتے ہیں یہ لوگ سخت ذلیل لوگوں میں سے ہیں۔ اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں اور میرا رسول غالب رہے گا۔ اللہ تعالیٰ کی ہستی ہی قوت اور غلبہ والی ہے۔ اس آیت کا تعلق بھی عدل کے قانون جزا و سزا کے ساتھ ہے۔ دوسرا اس آیت میں دیکھئے کہ رسول کا معنی کیا ہے۔ کیا رسول کا نام قانون ہے۔ یا اللہ کے پیغام کا نام رسالت ہے۔ اگر رسالت کا نام قانون رکھا جائے تو قانون ہر شے پر لاگو ہوگا۔ نہ کہ ایک رسول پر جس سے منصب رسالت ختم ہو جائے گا رسول بھیجنا قانون ہے تو رسول بھیجنا بند کیوں کر دیا کیا یہ قانون کے خلاف نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا میرا پیغام میرا رسول لے کر آتا ہے۔ تو اس کی حفاظت کرنا بھی میری رحمت عدل کا تقاضا ہے۔ پیغمبر خود بھی اس پیغام کی اطاعت کرے گا۔ امت سے بھی اس پیغام کی اطاعت کرائے گا۔ اس لیے فرمایا کہ وما ینطق عن الھوا اس سے معلوم ہوا کہ یہ پیغام نبی کی ذاتی خواہش نہیں ہے۔ بلکہ ان ھو الا وحی یوحیٰ الی۔ بلکہ میں اس پیغام کی اتباع کر رہا ہوں جو اللہ کی طرف سے مجھے وحی کیا جاتا ہے۔ جنگ ''احد'' اگر قانون ہوتا تو تبدیلی کیوں آتی۔ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کی مشیت پر موقوف ہے۔ صحابہ کرامؓ نے اپنی مرضی سے ارادہ تبدیل کیا اللہ نے قانون کو توڑ دیا۔ اسی طرح اصحاب کہف کا واقعہ اور عزیر علیہ السلام کا واقعہ میں قانون کارگر ثابت نہیں ہوتا بلکہ اللہ کی قدرت کاملہ اور مشیت پر موقوف ہے۔ جس کی تفصیل اللہ کی مشیت الٰہیہ اور قدرت الٰہیہ کے عنوان سے آ رہی ہے۔

پرویز کی اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کو اپنی قدرت مشیت اور علم کامل سے تخلیق فرمایا ہے۔ جب وہ تخلیق کے وقت کسی قانون کا پابند نہیں تھا۔ تو اب تدبیر کے اندر بھی وہ کسی قانون کا پابند نہیں ہے۔ پرویز صاحب نے چند آیات لکھ کر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی

اللہ کے حقیقی مفہوم میں تبدیلی کی جب کہ ان میں سے کوئی آیت بھی پرویز کے اس نظریہ کی تائید نہیں کرتی۔ یہی اس کی ادبی انداز کی ایک شاطرانہ چال ہے۔

پرویز لکھتا ہے:۔

خدا نے خود اپنے اوپر بھی پابندیاں عائد کر رکھی ہیں۔ ان پابندیوں کو خدا کا وعدہ بھی کہا گیا ہے۔ وعد اً علیہ حقا (۱۶:۳۸) یہ خدا کا وعدہ ہے۔ جس کا ایفا کرنا اس نے اپنے اوپر لازم قرار دے رکھا ہے۔ (نیز ۹:۳۱، ۳۱:۳۳، ۳۵:۵، ۴۰:۵۵، ۴۰:۷۷) ان وعدوں کے متعلق تصریح کہہ دیا ہے۔ کہ ان کی خلاف ورزی کبھی نہیں ہوگی۔ وعد اللہ لا یخلف اللہ وعدہ (۳۰:۶) یہ خدا کا وعدہ ہے اور یاد رکھو خدا اپنے وعدوں کی خلاف ورزی کبھی نہیں کرتا ہے (نیز ۳:۱۹۳) خدا کے یہ وعدے در حقیقت اس کے مقررہ کردہ قوانین ہیں۔ اور ان کی خلاف ورزی نہ کرنے سے مراد یہ ہے ان قوانین میں کبھی تبدیلی نہیں ہوگی۔ یہ مراد اس ''پابندی'' جو خدا نے اپنے اوپر عائد کر رکھی ہے۔ (۶۳)

۱۔ ان آیات کا تعلق اللہ تعالیٰ کے قانون عدل کے ساتھ ہے۔ جن کا پہلے ذکر ہو چکا ہے۔ نہ کہ صرف قانون سے ہے۔ عدل کا تعلق انسان کے اعمال جزا و سزا کے مطابق ہے۔

۲۔ جب پرویز صاحب وعدہ کا معنی قانون کرتے ہیں۔ تو اس سے اللہ تعالیٰ مجبور ثابت ہوتا ہے اور قانون میں مشیت الٰہیہ کا عمل دخل نہیں ہوتا۔

۳۔ پرویز صاحب وعدہ کو قانون کے معنی میں استعمال کرتا ہے۔ حالانکہ ان آیات کا تعلق اللہ کے قانون جزا و سزا کے ساتھ ہے۔

۴۔ پرویز صاحب وعدہ کو قانون قرار دیتا ہے۔ حالانکہ وعدہ میں تاخیر ہو سکتی ہے لیکن قانون میں تاخیر نہیں ہوتی اٹل ہوتا ہے وعدہ کا تعلق اللہ کے عدل کے ساتھ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اصحاب کہف کو تین سو سال سے اوپر تک تاخیر فرمادی اور عزیر علیہ السلام کے واقعہ میں دیکھئے ایک طرف روٹی جس پر زمان بھی گزر رہا ہے لیکن یہ روٹی باسی نہیں ہوئی۔ دوسری طرف گدھا کا وجود ہے جو ریزہ ریزہ ہو جاتا ہے تیسرا پیغمبر کا وجود ہے۔ جسے اللہ تعالیٰ نے ایک صدی تک موت کی حالت میں رکھا

اس واقعہ میں دیکھئے قانون تو سب پر لاگو ہے۔ تو کیا وجہ ہے گدھے کو ریزہ ریزہ کر رہا ہے، باسی تک بھی نہیں کرتا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ نے اپنے وعدہ کے اندر اپنی قدرت کاملہ سے کردی ہے۔ جس سے پرویز کا قانون تعلیل ہمیشہ کے لیے اپنے مرقد میں دفن ہو جاتا ہے۔ کی تفصیل اللہ کی قدرت مشیت الٰہیہ کے عنوان میں آرہی ہے۔

۵۔ قرآن کریم نے پرویز کے اس نقطہ نظر کی تردید کردی ہے جیسے عیسیٰ علیہ السلام کی ولادت باپ کے ہوئی ہے۔ اب پرویز صاحب کا قانون تولید کہاں گیا۔ اس قانون کی بحالی کے لیے نے مجبوراً عیسیٰ علیہ السلام کا باپ ثابت کر دیا۔ پرویز صاحب خود لکھتے ہیں کہ قرآن عیسائیوں کے عقیدہ ابن اللہ کی تردید کردی ہے۔

''اللہ اپنے تخلیقی پروگرام کے لیے علت و معلول کا پابند نہیں تھا۔ لیکن تخلیق کائنات کے بعد اس نے علت و معلول کا قانون نافذ کر دیا تو اب اس کے خلاف خود بھی کچھ نہیں کر سکتا (۶۴)

پرویز صاحب عالم امر کی دنیا میں اللہ تعالیٰ کو فاعل بالاختیار تسلیم کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اللہ نے اس کائنات کو بغیر مادہ کے تخلیق فرمایا ہے جیسے قرآن کریم میں آتا ہے بدیع السموات والارض اللہ اس تمام سلسلہ کائنات کو عدم سے وجود میں لایا ہے۔ دیکھئے اس عالم کا تعلق اس موجود کائنات کے ساتھ ہے۔ نہ کہ ماہوم کائنات کے ساتھ ہے۔ پرویز صاحب قانون تولید کی خود تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ان یکون له ولد ولم تکن له صاحبة (۶:۱۰۲) لیکن ایسا کہتے وقت اتنا نہیں سوچتے کہ کے ہاں بیٹا کیسے پیدا ہو سکتا ہے؟ جب کہ اس کی بیوی ہی نہیں۔ بقول پرویز کے اللہ تعالیٰ نے عالم خلق میں ہر شے کا قانون مقرر کر دیا ہے۔ قانون تو ایک صفت ہے جس کا موصوف مقنن لازمی ہے۔ مقنن کی مرضی ہے جب چاہے جیسے چاہے اپنے قانون کے اندر تبدیلی کر سکتا ہے۔ کیونکہ کسی قانون کا پابند نہیں ہے۔ ہاں اس نے جو قانون تولید بنایا ہے یہ ٹھیک ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنی مشیت کا ایک اعلیٰ نمونہ دیکھا دیا کہ اگر ہم چاہیں تو اپنی مرضی سے اس قانون کے اندر بھی تبدیلی کر

سکتے ہیں۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے عیسیٰ علیہ السلام کو بغیر باپ کے پیدا کیا ہے اور یحییٰ علیہ السلام کے والدین بوڑھے ہو چکے تھے تو اس وقت کون سا قانون تھا جو بوڑھاپے سے نرینہ اولاد پیدا کردے

پرویز صاحب خود ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:۔

یہ درست ہے کہ وہ بدیع السموات والارض ہے۔ بغیر کسی سابقہ (موجود) مسالہ کے اور بلا پابندی قانون علت و معلول کائنات کو عدم سے وجود میں لے آیا ہے۔ لہذا اس کے لیے اپنے ہاں ایک بیٹا ایسا پیدا کر دے جس سے اس نے بچے کی پیدائش کے لیے اس قانون کی خلاف ورزی خود بھی نہیں کرتا۔۔۔۔۔۔ وہ ایسا کر سکتا ہے لیکن کرتا نہیں (۶۵)

اس عبارت میں دیکھئے جس کا تعلق اس موجودہ کائنات کے ساتھ ہے نہ کہ پرویز کے تخیلاتی عالم امر کے ساتھ ہے اللہ تعالیٰ نے جب اس کائنات کو بغیر مادہ کے یعنی قانون تعلیل کے بغیر اس کائنات کو عدم سے موجود کیا ہے تو اب وہی ہستی اس کائنات کے اندر تصرف یعنی نظام چلانے کے لائق بھی ہے۔ جب تخلیق کے درجے میں کوئی دوسرا شریک نہیں ہے تو اس تدبیر کائنات کے نظام میں بھی کوئی دوسری ہستی شریک نہیں ہو سکتی۔ اللہ تعالیٰ ساری کائنات کو بغیر مادہ کے تخلیق کر سکتا ہے تو اسے کیا مشکل ہے کہ وہ اپنی مرضی سے عیسیٰ علیہ السلام کو بغیر باپ کے پیدا کر دے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں لا مبدل لکلمت اللہ کہ اللہ تعالیٰ کے کلمات میں دوسرا کوئی شریک نہیں ہو سکتا لیکن اللہ تعالیٰ جب اور جیسے چاہے اپنے قوانین میں تبدیلی کر سکتا ہے۔ پرویز صاحب نے یہاں تک تو تسلیم کر لیا ہے کہ وہ ایسا کر سکتا ہے لیکن ایسا کرتا نہیں۔ اگر وہ کر سکتا ہے تو کر کے دیکھائے آج تک ایسا کیا نہیں۔ تو کیسے مانا جائے وہ کر سکتا ہے لہذا ثابت ہوتا ہے کہ اس نے کر کے دیکھا دیا کہ عیسیٰ علیہ السلام بغیر باپ کے پیدا کر سکتا ہے۔ ایسا نہ کرنے کے لیے اس نے اللہ کے قانون جزو سزا کے متعلق جو آیات تھیں ان کو بطور دلیل پیش کیا ہے جن کا یہاں کوئی موقع محل بھی نہیں بنتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کو اپنی قدرت کاملہ سے تخلیق کیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی مشیت اس کائنات کے اندر تخصیص کرتی ہے۔ اور علم اس وقوع کی خبر دیتا ہے۔ جب تک

تعالیٰ کی مشیت اس کائنات کے اندر تخصیص کرتی ہے۔ اور علم اس وقوع کی خبر دیتا ہے۔ جب تک کوئی محقق ان اصولوں کا فہم حاصل نہ کرلے تو وہ اس وقت تک اللہ کی شان کو نہیں سمجھ سکتا۔

2-3-18 پرویز صاحب کا اعتراف

پرویز صاحب الاله الخلق و لامر میں پہلے عالم خلق کو تسلیم کرتا ہے اور پھر امرالٰہی کو اس کے اس اعتراف سے بڑی خوشی ہوئی ہے جو اس نے عالم امر کی ایک دنیا اپنے ذہن کے جال کی بنائی تھی۔ اب خود اس جال کو توڑ دیا ہے۔ تخلیق کے بعد قانون خداوندی میں ایک مرحلہ وہ ہے جہاں یہ قوانین مرتب ہوتے ہیں۔ اس مرحلہ کے متعلق ہم کچھ نہیں جان سکتے نہ ہی یہ کہ وہ قوانین اس قسم کے کیوں ہیں دوسرا مرحلہ وہ ہے جس میں قوانین طبعی کائنات میں نافذ العمل ہوتے ہیں۔ قرآن نے اسے امر ہی سے تعبیر کیا ہے۔ باالفاظ دیگر کائنات کے طبعی قوانین بھی ''امرالٰہی کہلاتے ہیں'' سورۃ اعراف میں ہے ان ربکم اللہ الذی خلق السموات والارض فی ستۃ ایام ثم استویٰ علی العرش یغشی الیل النھار یطلبہ حثیثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامرہ الالہ الخلق والامر تبرک اللہ رب العلمین (۷:۵۴)، (۱۲:۱۶) بے شک تمہارا رب وہ اللہ ہے جس نے زمین کو اور آسمانوں کو ''چھ'' ایام (یعنی چھ ادوار میں جو یکے بعد دیگرے واقع ہوئے) پیدا کیا اور کائنات کے مرکزی کنٹرول کو اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ وہ دن کو (پردہ) شب سے چھپا دیتا ہے (اور ایسا معلوم ہوتا ہے گویا) رات دن کے پیچھے لپکی آرہی ہے اور (دیکھو) سورج اور چاند اور (دیگر ستارے) سب اس کے قوانین کے سامنے جھکے ہوئے ہیں۔ یا درکھو خلق اور امر سب اسی کے اقتدار کے تابع ہے۔ کس قدر بابرکت ہے وہ ذات جس نے کائنات کی نشوونما کے لیے ایسا محیر العقول انتظام کر رکھا ہے۔ (۶۶)

پرویز لکھتا ہے:۔

سورہ روم میں ہے و من ایتہ ان تقوم السماء والارض بامرہ (۳۰:۲۵) اور اس کی نشانیوں میں سے یہ (بھی) کہ زمین و آسمان اس کے امر سے قائم ہے۔ (۶۷)

ویز صاحب اس کی آسان توضیح ایک اور مقام پر کرتے ہیں:۔

وہ مالک خلق امر ان تمام اشیاء میں ایک مرتبہ یہ خاصیتیں پیدا کرکے (نعوذ باللہ) معطل وکر نہیں بیٹھ گئے۔ بلکہ تخلیق کائنات کے بعد ''تدبیر امور'' برابر جاری ہے اور یہ تدبیر اسی کے مرکز ت واقتدار (عرش عظیم) سے سرانجام پاتی ہے۔ فرمایا کہ ان سے پوچھئے ومن یدبر الامر (۱۰:۳۱) کون تدابیر امور کرتا ہے جواب دیا۔ ان ربکم اللہ الذی خلق السمٰوت والا رض فی ستۃ ایام ثم استویٰ علی العرش یدبر الامر (۱۰:۳) کنٹرول اپنے اقتدار میں رکھا ہی تمام امور کی تدبیر کرتا ہے (نیز دیکھئے ۲:۱۳، ۱۲:۲۵) سورہ السجدہ کی دو آیات میں کائنات کے تخلیقی مراحل کا ذکر اس حسن و خوبی سے آیا ہے کہ عصر جدید کے سائنٹیفک انکشافات بھی اس پر وجد کرتے ہیں۔ پہلے فرمایا ''خدا نے کائنات کو چھ مختلف مراحل سے گذار کر موجودہ شکل عطا کی (۳۲:۴) (۶۸)

چونکہ ''نظام امر'' کے تمام راز ہائے سربستہ اسی مالک امر و خلق کے حیطہ علم میں ہیں۔ اس لیے جملہ امور کائنات مفید اسکیموں کے ماتحت پختگی حاصل کرکے رفتہ رفتہ اس منزل مقصود کی طرف بڑھتے جا رہے ہیں۔ جو ان کے لیے مقدر کی گئی ہے۔ وللہ غیب السمٰوت والا رض والیہ یرجع الامر کلہ (۱۱:۲۳) ارض و سمٰوات (بلندیوں اور پستیوں) کے سربستہ راز سب اللہ کے لیے ہیں اور تمام امر اسی کی مقرر کردہ منزل کی طرف لوٹتے ہیں نظام کائنات وحوادث کی ترتیب اسی نہج سے قرار پائی ہے کہ ہر اسکیم بتدریج اپنے منتہی تک پہنچ جائے لیقضی اللہ امرا کان مفعولا والی اللہ ترجع الامور (۸:۴۴) تاکہ اللہ اس امر کو پورا کردے جو ہونے والا ہے اور تمام امور (پختگی حاصل کرنے کے بعد) خدا کی مقررہ کردہ منزل کی طرف لوٹتے ہیں (۵۷:۵) پھر یہ امور ایسے نہیں کہ ایک ایسے اسکیم کی ابتداء کی گئی اور اسے راستہ میں ادھورا چھوڑ کر کسی دوسری شے کو شروع کردیا۔ یا بعض امور میں آخر تک کامیابی ہوگئی اور بعض میں ناکامی ایسی باتیں انسانی کوششوں میں ہوتی ہیں۔ اللہ کی ذات اس سے بلند و بالا ہے۔ اس کا امر اٹل ہے اور اس کی ہر اسکیم یقیناً کامیاب ہوتی ہے ان اللہ بالغ امرہ قد جعل اللہ لکل شیء قدرا (۶۵:۳) یقیناً اللہ اپنے امر (اسکیم) کو انتہا تک پہنچا کے رہتا ہے۔ اس نے ہر شے کا ایک اندازہ

۴:۴۷) وکل امر مستقر (۵۴:۳) ہر امر کو مستقر تک پہنچنا ہوتا ہے۔ مختلف منازل ومراحل طے کرنے کے بعد اسے ایک مقام معینہ پر قرار پکڑنا ہوتا ہے۔ ان امور مقدرہ کو ان کے مستقر تک لے جانے کے لیے تمام اسباب وعلل پیدا کیے جاتے ہیں جن میں بعض تو ذہن انسانی میں آسکتے ہیں اور بعض اس سے ماوراء ہوتے ہیں۔ واللہ غالب علی امرہ ولکن اکثر الناس لا یعلمون (۱۲:۲۱) اللہ اپنے امر (اسکیم) پر (پوری طرح) غالب ہوتا ہے۔ لیکن اکثر لوگ اس (کی حقیقت) کو سمجھ نہیں سکتے (۶۹)

بحمد للہ پرویز صاحب نے خود اپنے دعویٰ کی تردید ان آیات میں کردی اور ثابت کر دیا ہے کہ تخلیق اللہ کرتا ہے۔ اس کائنات کے نظام تدبیر وہی کرتا ہے۔ اور یہی الا لہ الخلق ولامر کا مفہوم ہے کہ تخلیق بھی اللہ کی طرف سے ہے اور تدبیر (تصرف) اسی کی طرف سے ہے۔

پرویز کے نزدیک یہ ہے کہ اگر اللہ قوانین فطریہ کو تبدیل کردے یا مداخلت کرے تو ان کے نزدیک امور کو ادھورا چھوڑ کر کسی دوسری شے کو شروع کردینا ہے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کو تو صرف ان پر اپنی قدرت کو ثابت کرنا ہوتا ہے کہ وہ کچھ دیر کے لیے بتقاضائے ضرورت ومطالبہ خلاف عادت کرکے دیکھادے تاکہ وہ قادر ثابت ہو جائے۔ یا اس قانون کو مستقل تبدیل کردے۔ جیسے نبوت کے قانون کو مستقل تبدیل کردیا۔ پرویز اسے اپنی کوشش سے منسوب کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کوششیں نہیں کرتا۔ تبدیل کرکے دیکھادیتا ہے کہ وہ قدرت والا ہے یفعل ما یرید کا یہی مفہوم ہے۔ نہ کہ اس کو انسانی کوششوں کی کامیابیوں اور ناکامیوں سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔

پس ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ تخلیق اور تدبیر دونوں میں فاعل بالاختیار ہیں۔ جس کی تفصیل آئندہ آرہی ہے۔

☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆

2-4 پرویز کا تصور مشیت الٰہیہ

تخلیق کائنات کے بارے میں دو نظریات پائے جاتے ہیں۔ جن میں ایک اسلامی نظریہ اور دوسرا غیر اسلامی نظریہ ہے۔

اسلامی نظریہ:۔ اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کو اپنی قدرت کاملہ، مشیت اور علم کامل سے کتم عدم سے پیدا کیا ہے۔ یہ نظریہ تخلیق سے تعلق رکھتا ہے۔ ربط بین الحادث والقدیم کے درمیان اچھا ...احد اور فاصلہ پایا جاتا ہے۔ اس ربط میں تعلق کی وہی نوعیت کارفرما ہے۔ جو صانع اور مصنوع کے درمیان پائی جاتی ہے۔ قرآن سے ثابت ہے کہ قدرت کسی شے کی تخلیق کرتی ہے، مشیت اس کی تخصیص کرتی ہے۔ اور علم اس وقوع کی خبر دیتا ہے۔

غیر اسلامی نظریہ:۔ دوسرا نظریہ یہ ہے ربط بین الحادث والقدیم میں جو فاصلہ ہے وہ تخلیق وایجاد کا نہیں ہے۔ بلکہ فطری مزاج اور ظہور وتمثل کا ہے۔ اللہ تعالیٰ جو ذات بحت ہے اس نے موجودات کی مختلف شکلوں میں طبعی استعداد ودیعت کر رکھی ہے یا ان میں ظہور فرمایا ہے۔ دونوں کا وجود ایک ہے فرق صرف تعین اور نمود و اظہار کا ہے۔ فلاسفہ نے اللہ کی مشیت، ابن عربی نے اللہ کے علم الٰہی اور پرویز نے قدرت الٰہی کی تحدید کی ہے۔ جس سے اللہ تعالیٰ مجبور مضطر اور قوانین فطریہ کا پابند ثابت ہوتا ہے۔ اس ...ان میں دوسرے نظریہ کا جائزہ قرآن فلسفہ علم کلام اور سائنس کی روشنی میں پیش کیا جاتا ہے۔

2-4-1 مشیت کا مفہوم

مشیت کا مفہوم یہ ہے۔ اللہ جب چاہے جس وقت چاہے اور جیسا چاہے۔ اپنی قدرت کا اظہار کرسکتا ہے مشیت قدرت کے اظہار کے لیے ہوتی ہے۔ مشیت اور ارادہ ہم معنی ہیں چنانچہ۔ امام بیہقی لکھتے ہیں:۔ المشیة والا رادة للہ کلتا هما عبارتان فی معنی واحد. (۷۰) ''مشیت اور ارادہ اللہ تعالیٰ کی ہم معنی دو عبارتیں ہیں''

ارادہ اور مشیت مترادف ہیں چنانچہ علامہ کمال الدین البیاضی لکھتے ہیں:۔

"ان الارادة والمشية متراد فان" ارادہ اور مشیت ہم معنی ہیں۔ (۷۱)

جس طرح اللہ کا علم اور اس کی قدرت اس کی ازلی صفات ہیں اُسی طرح اللہ کا ارادہ اور اس کی مشیت بھی اس کی ایک علیحدہ ازلی صفت ہے۔ جس طرح اللہ کی قدرت اور علم کے متعلقات میں جدا جدا انفرادیت پائی جاتی ہے اسی طرح اللہ کی صفت ارادہ اور مشیت کے تعلق میں بھی ایک خصوصی انفرادیت پائی جاتی ہے۔ اس میں فلسفہ الٰہیات کے مقام کی ایک ایسی ارفع توضیح بیان کی گئی ہے کہ ریسرچر کے نزدیک اس کے عوض اگر دنیا کے تمام خزانے بھی تقسیم کر دئے جائیں تو اس کا حق ادا نہیں ہو سکتا یہ ایک ایسی نفیس بحث ہے کہ مسئلہ، جبر وقدر، خیر وشر، داخلی وخارجی دہریت ثنویت، تکثیریت، نیچریت اور تشریکیت میں جتنی تشکیکات پائی جاتی ہیں اس کے ذریعے ان سب کا قلع قمع ہو جاتا ہے اور ربط بین الحادث والقدیم کے بارے میں جس الجھن نے ہزاروں برس سے حکماء، سائنسدان اور فلاسفروں کو پریشان کر رکھا ہے ارادہ الٰہی کی اس تعبیر سے اس کی بھی کافی تسہیل ہو جاتی ہے۔ مشیت الٰہیہ کو سمجھنے کی اشد ضرورت ہے۔

2-4-2 ارادہ اور مشیت اللہ کی قدیم صفات ہیں

امام المتکلمین علامہ تفتازانی لکھتے ہیں۔

"والارادة والمشيئة وهما عبارتان صفة فى الحى توجب تخصص احد المقدورين فى احد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل و كون تعلق العلم تابعا للوقوع." (۷۲)

"اور اللہ کی چھٹی قدیم صفت اس کا ارادہ اور مشیت ہے اور ان دونوں سے مراد زندہ میں ایک ایسی صفت ہے جو قدرت کا تعلق سب کے ساتھ برابر ہونے اور علم کا تعلق وقوع کے تابع ہونے کے باوجود دو مقدروں میں ایک کو کسی ایک وقت میں واقع ہونے کے ساتھ خاص کرنے کے لئے مقتضی ہوتی ہے"

یب اللہ قاسمی اس کی توضیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔ اس کی تفہیم کے لئے پہلے چند تمہیدی مقدمات ذہن میں رکھئے۔

۱۔ پہلا مقدمہ:۔ قدرت ایک ایسی صفت کا نام ہے جس کی وجہ سے فعل کرنا یا نہ کرنا دونوں ممکن ہوتے ہیں۔ پس قدرت کا تعلق فعل وترک دونوں کے ساتھ برابر ہے۔

۲۔ دوسرا مقدمہ:۔ یہ ہے کہ علم کا تعلق احد المقدورین کے وقوع کے تابع ہوتا ہے۔

۳۔ تیسرا مقدمہ:۔ کہ احد المقدورین کا وقوع اپنے مرجح اور مخصص کے تابع ہوتا ہے۔

اس کے بعد ارادہ کی تعریف ایک تمثیل کے ساتھ یوں سمجھئے۔ اللہ تعالیٰ زید کو لڑکا دینے پر قادر ہے۔ اگر چاہے تو دے اگر نہ چاہے تو نہ دے پھر دینے کی صورت میں وہ اسے دن میں بھی دے سکتا ہے اور رات میں بھی اب اس کا لڑکا رات کو پیدا ہو گیا۔ اس پر ایک سوال پیدا ہوتا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ اپنی قدرت سے لڑکا دینے یا نہ دینے ان دو باتوں پر قادر تھا تو پھر لڑکے کے دینے کو کیوں اختیار کیا اور نہ دینے کو کیوں نہ اختیار کیا۔ دوسرا یہ کہ جب زید کو یہ لڑکا دن کو بھی دے سکتا تھا اسے رات کو کیوں دیا۔ ان دونوں سوالوں کا جواب یہی ہے کہ اس میں اللہ کی مرضی کار فرما تھی اس نے جب چاہا دے دیا۔ یعنی لڑکا دینا اور نہ دینا۔ اسی طرح دن میں دینا اور رات میں نہ دینا وہ ان دونوں باتوں پر پوری قدرت رکھتا تھا۔ مگر اللہ کے ارادے نے دینے کو نہ دینے پر اور رات میں دینے کی بجائے دن کے دینے پر ترجیح دی۔

اس سے معلوم ہوا کہ ارادہ الٰہی ایک ایسی صفت ہے جو ایک وقت کو چھوڑ کر دوسرے وقت میں احد المقدورین کے وقوع کو ترجیح دیتی ہے اور جب ارادہ صفت مرجحہ ہے تو لازماً قدرت کا مغائر ہوگا کیونکہ قدرت کا تعلق ضدین کے ساتھ برابر ہوتا ہے۔ وہ دونوں میں سے کسی کے وقوع کے لئے مرجح نہیں ہوتا ہے اسی طرح جب اللہ کا ارادہ احد المقدورین کے وقوع کو ترجیح دینے والی صفت کا نام ہے تو پھر احد المقدورین کا وقوع لازماً اپنے مرجح کے تابع ہوگا۔ اسی طرح اللہ کا ارادہ

بھی اس کے علم کے عین نہ ہوگا بلکہ اس کے مغائر ہوگا اس لئے کہ علم کا تعلق کسی چیز کے وقوع کے ہمیشہ تابع ہوتا ہے جیسے وكون تعلق العلم تابعا للوقوع .(۷۳)

2-4-3 مشیت اور فلاسفہ کا اختلاف

پروفیسر اصغر علی روحی لکھتے ہیں:۔

عالم کائنات میں کسی امر کے وجود اور عدم وجود کی حقیقی علت مشیت یا ارادہ ذات باری تعالیٰ ہے۔جس شے سے اس کا ارادہ متعلق ہو وہ موجود ہوتی ہے۔اور جس کے متعلق نہ ہو وہ موجود نہیں ہوتی۔تمام اہل اسلام اس اصل عظیم کو تسلیم کرتے ہیں۔اور کسی کو اس میں انکار نہیں۔ ہاں بعض اہل فلاسفہ نے اختلاف کیا ہے کہ عالم کائنات میں ایسی اشیاء بھی ہو سکتی ہیں جن سے ذات باری کے ارادہ کو کچھ تعلق نہیں۔نیز بعض اشیاء سے ارادہ ذات باری متعلق ہوتا ہے۔مگر وہ نہیں ہوتیں۔یہ خیال درحقیقت کفر صریح اور شرک قبیح ہے۔(۷۴)

2-4-4 ارادہ اور مشیت میں کرامیہ کا اختلاف

علامہ کمال الدین البیاضی لکھتے ہیں:۔

" ان الارادة والمشيئة مترادفان، واختاره عامة المتكلمين، وخالف فيه الكرامية و فرقوا بينهما بان المشية صفة واحده ازلية لله تعالىٰ والارادة حادثة فى ذاته.(۷۵)

آئمہ متکلمین کے نزدیک ارادہ اور مشیت اللہ تعالیٰ کی دو قدیم صفات ہیں کرامیہ نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ مشیت اللہ تعالیٰ کی واحد ازلی صفت ہے۔اور ارادہ اپنی ذات میں حادث ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے فلاسفہ، کرامیہ اور پرویز کا تصور مشیت اور ارادے کے بارے میں خام تصور ہے۔پرویز صاحب کا بھی مشیت کے بارے میں اصل ماخذ یہی ہے۔

2-4-5 ڈاکٹر عبدالودود کا تصور مشیت الٰہیہ

آئمہ متکلمین کے نزدیک تخلیق کائنات کا سلسلہ اس طرح ہے کہ قدرت تخلیق کرتی ہے مشیت احد المقدورین میں تخصیص کرتی ہے اور علم وقوع کی خبر دیتا ہے۔لیکن ڈاکٹر عبدالودود جو پرویز کے شارح بھی ہیں اور پرویز صاحب کے مغلق فلسفہ کو آسان زبان میں بیان کرتے ہیں۔ لہذا اب سے پہلے پرویز صاحب کو سمجھنے کے لیے ڈاکٹر عبدالودود کی تحریروں سے آغاز کرتے ہیں۔ڈاکٹر صاحب مشیت الٰہیہ کی تحدید کر کے قانون کا نام دیتے ہیں۔اس کا اصل ماخذ فلسفہ یونان ہے جبکہ قرآن کریم اس فلسفہ کی تائید نہیں کرتا۔قرآن کریم میں آتا ہے اللہ تعالیٰ جب کسی شے کی تخلیق کا ارادہ فرماتے ہیں تو وہ شے فوراً وجود میں آ جاتی ہے۔اس کے اندر اللہ کی مشیت کار فرما ہے۔اس عنوان میں اللہ کی مشیت کے بارے میں مختلف مکاتب فکر کے اختلاف کو بیان کر کے ثابت کیا گیا ہے کہ پرویز کا مشیت کے بارے میں نظریہ قرآن سے ماخوذ نہیں ہے۔

ڈاکٹر عبدالودود لکھتے ہیں:۔"یفعل الله مایشاء کا مطلب یہ ہے کہ سب کچھ اللہ کے قانون مشیت کے مطابق ہوتا ہے۔مشیت کے معنی توہمات وخواہشات نہیں اس کے معنی قوانین ہیں جو گو ...اول میں متعین ہوئے)(۷۶)

اس عبارت میں ڈاکٹر صاحب قرآن اور آئمہ متکلمین کے نظریہ مشیت کی تحریف کر کے مشیت کو قانون کا نام دے رہے ہیں جبکہ قانون تو مشیت کے تابع ہوتا ہے نہ کہ خود مشیت ہی قانون ہے ڈاکٹر صاحب کی یہ مجبوری ہے کیونکہ طبعی استعداد کا نظریہ ان بنیادوں پر قائم کیا گیا ہے۔ان کے نزدیک طبعی استعداد ہی اس کائنات میں ذاتی طور پر مستعمل ہے۔اس میں کسی ہستی کا تصرف شامل نہیں ہے۔

ڈاکٹر عبدالودود مشیت کا آسان مفہوم ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:۔

قرآن کریم میں اکثر مقامات پر شاء۔یشاء۔شیاء۔مشیة کے الفاظ آتے ہیں۔جن کا مادہ ش،ی،ا ہے۔مشیت کے عام طور پر معنی کئے جاتے ہیں ارادہ کرنا،لیکن لغت میں مشیت اور ارادہ کے مفہوم میں فرق کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ مشیت کسی شے کو وجود میں لانے کا نام ہے۔ اور اللہ کی مشیت ایجاد شے ہی ہے اور انسان کی مشیت اصابة الشی یعنی ارادہ کے ہم معنی،لہذا اللہ کی

مشیت وجود شے کی مقتضی ہے۔ جبکہ ارادہ میں شے کا وجود میں لانا لازم نہیں گو اس کی نسبت اللہ تعالیٰ ہی کی طرف ہو مثلاً "یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر .... (۲:۱۸۵) اللہ تم پر آسانی کا ارادہ کرتا ہے۔ اور تنگی کا ارادہ نہیں کرتا"

مشیت اور ارادہ کے اس مفہوم سے واضح ہو جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی مشیت محض طلب یا چاہت نہیں بلکہ یہ فی نفسہ تخلیقی ہے۔ یہ تخلیقی قوت کا سرچشمہ ہے۔ سرچشمہ کے طور پر یہ مسلسل تخلیقی توانائی سے لبریز ہے اس کے حکم پر ہر لمحہ نئی نئی شکلیں معرض وجود میں آتی ہیں۔ تخلیق کے بعد اللہ کا ارادہ پیچھے نہیں ہٹتا اور نہ ہی مخلوق کو خود بخود تغیر کی اجازت دیتا ہے۔ اللہ کی تخلیقی حرکت میں کوئی وقفہ نہیں ہوتا بلکہ یہ مسلسل جاری رہتی ہے۔ (۷۷)

ڈاکٹر عبدالودود کی اس عبارت کی اجمالی تصریح یہ ہے

(۱) مشیت کے عام طور پر معنی کیے جاتے ہیں ارادہ کرنا لیکن لغت میں مشیت اور ارادہ کے معنی کے مفہوم میں فرق کرتے ہوئے کہتا ہے مشیت کسی شے کو وجود میں لانے کا نام اور اللہ کی مشیت ایجاد شے ہی ہے یعنی ارادہ کے ہم معنی ہے۔ آئمہ متکلمین نے بھی مشیت اور ارادہ کو مترادف اور ہم معنی قرار دیا ہے۔ جبکہ ڈاکٹر صاحب مشیت کا معنی قانون قرار دے رہے ہیں۔

(۲) قرآن کریم میں آتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی شے کو پیدا کرنا چاہتا ہے تو صرف اس کا ارادہ فرماتے ہی وہ شے عدم سے وجود میں آجاتی ہے جیسے "انما امرہ اذا اراد اللہ شیاءً ان یقول لہ کن فیکون" جب کہ ڈاکٹر عبدالودود صاحب لکھتے ہیں کہ ارادہ میں کسی شے کا وجود میں لانا لازم نہیں ہے۔ جس کے لیے وہ قرآنی احکام کی نظیر بھی پیش کرتے ہیں۔ اس آیت کا عدم سے کسی شے کو وجود میں لانے کا کوئی جواز بھی نہیں ہے۔ کیونکہ آئمہ متکلمین کے نزدیک ارادہ کی کئی اقسام ہیں۔ جیسے ارادہ تکوینیہ اور ارادہ تشریعیہ وغیرہ تو ڈاکٹر صاحب نے اس آیت میں مغالطہ دینے کی کوشش کی ہے

(۳) اب ڈاکٹر صاحب کی اصل بات کی طرف آتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی مشیت تخلیقی ہے اور یہ تخلیقی قوت کا سرچشمہ ہے سرچشمہ کے طور پر یہ تخلیقی توانائی سے لبریز ہے اس کے حکم پر ہر لمحہ نئی نئی

شکلیں معرض وجود میں آتی ہیں۔ دیکھیے ڈاکٹر صاحب مشیت کو کیسے تخلیقی توانائی قرار دے رہے ہیں۔ تخلیقی توانائی کا اصل ماخذ مادیین ہیں۔ پرویز اسے الوہی قوت (Divine Energy) قرار دیتے ہیں۔ اسکا مطلب ہے کائنات کے اندر اللہ تعالیٰ کی مشیت کارفرما نہیں بلکہ طبعی استعداد عمل پذیر ہے۔ یعنی قوت قاہرہ کسی شے پر عمل دخل نہیں دے رہی یہ بات قرآن کریم کے سراسر خلاف ہے۔ قرآن کریم میں آتا ہے۔ اللہ تعالیٰ جیسے ہر شے کی تکوین اپنی مشیت سے کرتا ہے۔ اسی طرح تدبیر کائنات میں بھی اللہ تعالیٰ کی مشیت ہی کارفرما ہے۔ جو ہستی تخلیق کرنے میں فاعل بالاختیار ہے وہ تدبیر میں کیسے پابند ہو سکتی ہے۔ ڈاکٹر صاحب مزید لکھتے ہیں کہ اس کائنات میں تخلیقی توانائی میں طبعی استعداد ہر لحہ اپنی نئی نئی شکلیں معرض وجود میں لاتی ہے۔ جبکہ ان کے پیچھے کسی قوت غالبہ کا تصرف نہیں ہے۔ بلکہ تخلیقی توانائی خود بخود مختلف شکلیں تبدیل کر رہی ہے۔ یہی وحدۃ الوجود ہے۔ جس سے تخلیق کے نظریہ کا انکار ثابت ہوتا ہے۔

(۴) تخلیق کے بعد اللہ تعالیٰ کا ارادہ پیچھے نہیں ہٹتا اور نہ ہی مخلوق کو خود بخود تغیر کی اجازت دیتا ہے دیکھیے اس جملہ میں اللہ تعالیٰ کو کیسے قانون فطریہ کا پابند کیا جا رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ جب کسی شے کی تخلیق کے لیے ارادہ فرماتے ہیں تو اس ارادہ میں کوئی دوسری ہستی دخل اندازی نہیں دے سکتی۔ بلکہ وہ خود جب اور جیسے چاہے اشیاء میں تصرف کر سکتا ہے۔

(۵) اللہ تعالیٰ کی تخلیقی حرکت میں کوئی وقفہ نہیں ہوتا ہے بلکہ وہ مسلسل جاری رہتی ہے۔ قرآن کریم اس تصور کی قطعاً تائید نہیں کرتا قرآن کریم میں تخلیق کے لیے درجہ بدرجہ مدارج بتائے گئے ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ ان میں ایک درجہ سے دوسرے درجہ میں اپنے تصرف کو روک لے تو وہ شے اپنے انجام تک نہیں پہنچ سکتی۔ جیسے بچے کی تخلیق کے لیے قرآن کریم نے مختلف مدارج بیان فرمائے ہیں۔ لیکن ڈاکٹر صاحب تخلیق کو بامعنی ظہور کے لے رہا ہے۔ صوفیہ کرام کے نزدیک خلق بامعنی ظہور ہے۔ ظہور کا یہ نظریہ حلول سے ماخوذ ہے۔ جس سے اللہ تعالیٰ خالق کائنات ثابت نہیں ہو سکتا۔ بلکہ مادہ کا محتاج ثابت ہوتا ہے۔ اس نظریہ کی رو سے تخلیق میں کوئی وقفہ نہیں آتا بلکہ وہ مسلسل

جاری وساری رہتی ہے یہی وحدۃ الوجود ہے۔

ڈاکٹر عبدالودود ایک اور مقام پر اللہ کی مشیت کو قانون کا نام قرار دے کر اللہ تعالیٰ کو عالم خلق میں قوانین کا پابند اور مجبور قرار دے رہے ہیں:-

ہم دیکھتے ہیں کہ کائنات میں ہر شے ایک خاص قانون اور قاعدے کے مطابق عمل کر رہی ہے اس گوشے میں اللہ نے اپنے امر کو پیمانوں اور اندازوں کے اندر محدود کر دیا۔ وکان امر اللہ قدراً مقدوراً۔ (۳۳:۳۸)۔ اللہ کا قانون اس کی مشیت کی رو سے مقرر شدہ پیمانوں میں گھر گیا۔ اللہ کا امر مقررہ اندازوں کا پابند ہو گیا۔ یعنی اب کائنات کی ہر شے ان اندازوں کے مطابق چلنے لگی جو اللہ نے اپنی مرضی اور منشاء کے مطابق اول الذکر گوشہ میں مقرر کیے تھے اور جس کے لیے کہا گیا ہے کہ جعل اللہ لکل شیء قدرا۔ یہ پیمانے اللہ کے مقرر کیے ہوئے ہیں۔ لیکن اللہ نے فیصلہ کر رکھا ہے کہ ان قوانین میں دخل اندازی نہیں کی جائے گی (۱۱:۳۳)

چنانچہ آم کی گٹھلی سے اب صرف آم کا درخت پیدا ہوگا یہی اس کی تقدیر ہے۔ اس شے میں مشیت خداوندی کے معنی وہ قوانین ہیں جن کے مطابق سلسلہ کائنات چل رہا ہے کائنات میں کسی شے کو مجال نہیں کہ وہ ان قوانین کی خلاف ورزی کر سکے۔ (۷۸)

اس عبارت کی آسان تصریح یہ ہے

(۱) ڈاکٹر صاحب کے نزدیک اللہ تعالیٰ عالم امر میں آزاد ہے جیسے چاہتا ہے ویسے وہ کرتا ہے لیکن عالم خلق میں وہ ہر شے کی تخلیق کرنے کے بعد خود قوانین کا پابند ہو گیا ہے وہ اپنے بنائے ہوئے قوانین میں کوئی تبدیلی نہیں کر سکتا۔ امام ابن حزم فرماتے ہیں کہ ولا مبدل لکلمت اللہ" اللہ تعالیٰ کے کلمات کو کوئی دوسری ہستی تبدیل کرنے والی نہیں ہے۔ بلکہ وہ خود تبدیل کر سکتا ہے۔

(۲) کائنات کی ہر شے ایک خاص قانون کے مطابق عمل کر رہی ہے۔ گوشہ دوم میں اللہ تعالیٰ نے اپنے امر کو پیمانوں اور اندازوں کے اندر محدود کر دیا ہے۔

دیکھئے ڈاکٹر صاحب کی یہ بات تو ٹھیک ہے کہ کائنات کی ہر شے خاص قانون اور قاعدے کے مطابق عمل کر رہی ہے۔ کیونکہ کائنات کے نظم ونسق میں اللہ تعالیٰ کی مشیت کارفرما ہے۔ نیچری کہتے ہیں کہ ہر شے میں قدرت کی تقسیم کار اپنی اپنی فطری مزاج کے مطابق کام کر رہی ہے یعنی اس میں قانون قدرت کا تصرف کام کر رہا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قدرت ایک صفت ہے ہر صفت اپنے موصوف سے الگ ہو کر کام نہیں کر سکتی۔ لازماً تسلیم کرنا پڑے گا کہ کسی قادر کا قانون عمل کر رہا ہے نہ کہ قدرت جو ایک صفت ہے اپنے موصوف سے علیحدہ ہو کر کام کر رہی ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ ہر شے کی طبعی استعداد میں قادر ہستی کا قانون عمل کر رہا ہے یعنی اس میں قادر کی ذاتی مشیت کام کر رہی ہے۔ قانون مشیت کا پابند ہوتا ہے نہ کہ مشیت قانون کی پابند ہوتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہر شے میں مشیت الہیہ کا قانون چل رہا ہے۔ جو قانون کسی مشیت کے تابع ہو کر کام کر رہا ہو اگر وہ قادر ہستی کسی مصلحت کے تحت اس میں کوئی تبدیلی کرنا چاہے تو اس کو تبدیل بھی کر سکتی ہے۔

(۳) وکان امر اللہ قدراً مقدوراً۔ (۳۳:۳۸)۔ اللہ کا قانون اس کی مشیت کی رو سے مقرر شدہ پیمانوں میں گھر گیا۔ ڈاکٹر صاحب نے اس آیت کا ترجمہ صحیح نہیں کیا بلکہ اپنے نظریہ کی تائید کے لیے ایک نظیر تلاش کر لی ہے۔ قانون کیسے اپنے مقرر شدہ پیمانوں میں گھر جاتا ہے۔ قانون تو مشیت کے تابع ہوتا ہے وہ کیسے مقرر شدہ پیمانوں میں مقید ہو سکتا ہے۔ بھلا یہ بات صاحب شعور انسان بھی تسلیم کر سکتا ہے کہ اللہ جس نے عالم امر میں جیسے چاہا ہر شے کی طبعی استعداد اپنی مرضی مقرر کر دی اور وہی ہستی عالم خلق میں ساری کائنات کو چلانے کا ارادہ کرتی ہے وہ کیسے اپنے قوانین کی پابند ہو سکتی ہے۔ آئمہ متکلمین کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی ہستی جیسے اپنے عالم امر میں فاعل بالاختیار ہے اسی طرح خلق کی تدبیر میں بھی فاعل بالاختیار ہے۔ جب اور جیسے چاہے اپنی مشیت کے تحت اس شے میں دخل اندازی کر سکتی ہے۔ جیسے قرآن کریم میں ابراہیم علیہ السلام کے احراق کا واقعہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے کسی شے کے اندر ذاتی خاصیت ہے ودیعت نہیں کر رکھی بلکہ آگ میں حرق کی صورت ممکنہ میں برودت کوئی صاحب شعور ہستی ہی کر سکتی نہ کہ بے عقل شے اپنے وجود میں کسی

صفت کا انتخاب کر کے اس میں اپنے آپ خاصیت پیدا کر سکتی ہے۔

(۴) ڈاکٹر صاحب آم کی گٹھلی کی جو مثال بیان کر رہے ہیں اس میں وہ اس کی طبعی استعداد تسلیم کر رہے ہیں کیونکہ قانون ارتقاء کی بنیاد بھی یہی ہے۔ جبکہ قرآن میں آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ہستی ہی ہر شے کی طبع پر متصرف ہے۔ بذاتہٖ کوئی شے اپنے آپ کی تخلیق نہیں کر سکتی۔ ڈاکٹر صاحب کی یہ مجبوری ہے کہ وہ مشیت کے معنی قوانین کے کرتا ہے۔ حالانکہ قانون مشیت کا پابند ہے ڈاکٹر صاحب کائنات کے نظام کے بارے میں کہہ رہے ہیں کہ قوانین فطریہ کے مطابق یہ سلسلہ چل رہا ہے۔ یہ بات بھی درست نہیں ہے۔ بلکہ اللہ کی مشیت کے تحت یہ سلسلہ کائنات چل رہا ہے۔

آخری بات قوانین فطریہ کے تحت ڈاکٹر صاحب لکھ رہے ہیں کہ ان قوانین کے اندر کوئی ہستی دخل اندازی بھی نہیں کر سکتی۔ تو یہ بات سراسر اللہ کی شان کے خلاف ہے۔ کائنات تو اللہ کی مخلوق ہے کیا خالق بھی اپنی بنائی ہوئی شے پر تصرف نہیں کر سکتا۔ یہ بات ثابت نہیں کر رہی کہ اللہ تعالیٰ مجبور ہے بلکہ اللہ تعالیٰ اس کائنات کو اپنے ارادے اور مشیت سے تخلیق کیا ہے آئمہ متکلمین کے نزدیک قدرت تخلیق کرتی ہے مشیت تخصیص کرتی ہے اور علم کسی شے کے وقوع کی خبر دیتا ہے۔

ڈاکٹر عبد الودود کے نزدیک مشیت کا دوسرا نام قانون ہے جبکہ آئمہ متکلمین کے نزدیک مشیت اور ارادہ مترادف ہیں اور قانون مشیت کے تابع ہے نہ کہ مشیت خود قانون ہے

ڈاکٹر عبد الودود لکھتے ہیں:۔ اللہ تعالیٰ کا ارادہ اور فیصلہ اس کے قانون تخلیق کا حصہ ہوتے ہیں۔ قرآن نے تخلیق کے لیے دو الفاظ استعمال کئے ہیں جو در حقیقت تخلیق کے دو مراحل ہیں ایک امر اور دوسرا خلق خلق اسے کہتے ہیں جب موجود اشیاء کو ملا کر ان سے ایک نئی شے معرض وجود میں لائی جاتی ہے یہ وہ مرحلہ ہے جہاں ایک شے مشہود شکل میں سامنے آجاتی ہے لیکن اس سے پہلے ایک مرحلہ وہ ہوتا ہے۔ جس میں وہ شے ابھی مشہود شکل میں نہیں ہوتی۔ بلکہ (In the Process of Becoming یعنی اس کا ابھی خاکہ تیار ہو رہا ہوتا ہے۔ اس منصوبہ بندی

اس شے کو قرآن نے عالم امر کہا ہے اس (Planning) یا منصوبہ بندی کی ماہیت کیا ہے؟ اور یہ کس طریق سے عمل میں لائی جاتی ہے یہ انسان کے احاطہ ادراک سے باہر ہے۔ اسی شے کو قرآن دیگر مقامات پر مشیت کہہ کر پکارتا ہے۔(۷۹)

دیکھئے اس عبارت میں ڈاکٹر صاحب تخلیق کائنات کے لیے دو قانون مقرر کر رہے ہیں ایک عالم امر اور دوسرا عالم خلق عالم امر میں ہر شے کی منصوبہ بندی کو بھی وہ مشیت کا نام دیتا ہے ان کے نزدیک مشیت کا معنی قانون ہے۔ یہی بنیادی غلطی ہے۔

۲۔ اس عبارت میں ڈاکٹر صاحب پرویز کے نظریات کی کھل کر ترجمانی کر رہے ہیں۔ جس سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ یہ تصریح دراصل ابن عربی کے نظریہ وحدۃ الوجود میں اعیان ثابتہ کا چربہ ہے۔

علامہ ابو الخیر اسدی لکھتے ہیں:۔

پرویز صاحب کے اس نظریے پر اہم اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ عالم امر میں جب ارادہ الٰہیہ سے ہر شے کی فطری استعداد متعین ہو گئی۔ جس طرح اللہ کی قدرت اس کی ازلی صفت ہے اس طرح اس کا ارادہ بھی اس کی ازلی صفت ہے جو کسی وقت بھی وہ اپنی اس صفت سے مسلوب نہیں ہو سکتا۔ دیکھئے رحم مادر میں ہر بچے کے ارتقائی مراحل تو یکساں ہوتے ہیں۔ نطفہ، مضغہ اور علقہ تو ایک ہی ترتیب سے مرتب ہوتے رہتے ہیں۔ لیکن رحم میں اس تیار شدہ ڈھانچے کے بعد اسے لڑکی اور لڑکے کی شکل میں کون تخصص کرتا ہے۔ قاعدہ ہے احد المقدورین تو صرف ارادہ الٰہی ہی تخصص کر سکتا ہے۔ دیکھئے قرآن میں ہے۔ ھو الذی یصورکم فی الارحام کیف یشاء۔ "وہ ارحام میں اپنی آزاد مشیت کے ساتھ نر و مادہ کی تصویر کشی کرتا رہتا ہے"۔

اس سے معلوم ہوا کہ قدرت تو ارحام میں نطفہ، مضغہ، علقہ اور کسوۃ عظام کی تخلیق کرتی ہے۔ اور مشیت الٰہیہ ان کے احد المقدورین میں لڑکی یا لڑکے کی صورت میں تخصیص کرتی رہتی ہے۔ والارادۃ توجبت تخصیص احد المقدورین کا یہی مطلب ہے اس سے معلوم ہوا کہ

پرویز صاحب کا یہ نظریہ سراسر غلط ہے۔(۸۰)

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ کی صفت قدرت تخلیق کرتی ہے مشیت اس شے کی تخصیص کرتی ہے اور علم اس وقوع کی خبر دیتا ہے۔اب پرویز صاحب کی اصل عبارتیں قارئین کے سامنے پیش کی جاتی ہیں

2-4-6 پرویز کا تصور مشیت الٰہیہ

پرویز لکھتے ہیں:۔شاء، یشاء، شیاء، ومشیۃ کے معنی ہیں ارادہ کرنا متکلمین کے نزدیک مشیت اور ارادہ دونوں مترادف الفاظ ہیں۔اور معنی ومفہوم ایک ہی ہے۔لغوی فرق یہ ہے کہ مشیت ایجاد (پیدا کرنے کو کہتے ہیں) اور ارادہ کے معنی طلب اور (چاہنے) کے ہیں۔(۸۱)

دیکھئے اس عبارت میں پرویز صاحب لغت کے تحت مشیت وارادہ میں فرق کر رہے ہیں۔یہ اس کی مجبوری ہے اگر یہ فرق نہ کرتے تو اسے اللہ تعالیٰ کو عالم خلق میں بھی آزاد ماننا پڑتا ہے۔جس کے تسلیم کرنے سے پرویز کے پورے مشن کی تغلیط ہو جاتی ہے۔جبکہ متکلمین کے نزدیک مشیت و ارادہ میں کوئی فرق نہیں ہے جیسے علامہ کمال الدین البیاضی ارادہ اور مشیت کو مترادف قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:۔"ان الارادۃ و المشیۃ متراد فان" ارادہ اور مشیت ہم معنی ہیں۔(۸۲)

اوپر ڈاکٹر صاحب کی عبارت کو دوبارہ غور وخوض کے ساتھ پڑھیں اور پرویز صاحب کی اس عبارت کے ساتھ تطبیق دیں تو معلوم ہو جائے گا کہ دونوں کے گھاٹ کا مشرب ایک ہی ہے جہاں سے یہ جام بھر بھر کر انڈیلتے رہتے ہیں۔

پرویز صاحب ایک اور مقام پر مشیت کے تین گوشے بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

(۱)۔وہ گوشہ جہاں ہر شے کے لیے قوانین متعین ہوتے ہیں۔اس گوشے میں اللہ کا امر کارفرما ہوتا ہے۔اور سب کچھ اس کے اپنے پروگرام کے مطابق طے پاتا ہے۔ہم اس گوشے کے متعلق کچھ نہیں سمجھ سکتے۔

(۲) دوسرا گوشہ خارجی کائنات کا ہے۔جہاں ہر شے ان قوانین کے مطابق چلنے پر مجبور ہے۔جو اس کے لیے گوشہ اول میں مقرر ہوتے ہیں۔ان قوانین میں کوئی تغیر وتبدل نہیں ہوتا ہے انسان ان قوانین کا علم حاصل کرسکتا ہے۔

(۳) تیسرا گوشہ انسانی دنیا کا ہے۔اس کے ایک حصہ (انسان کی طبعی زندگی) میں تو وہی قوانین کارفرما ہیں۔جو خارجی کائنات میں جاری وساری ہیں۔لیکن انسان کو اس کا اختیار دیا گیا ہے۔کہ وہ چاہے تو ان کے مطابق زندگی بسر کرے اور چاہے ان کے خلاف چلا جائے۔وہ جیسی روش اختیار کرے گا اس کے مطابق نتائج مرتب ہوں گے۔جتنی صلاحیت پیدا کرے گا۔اتنی ہی خوبیاں اور برائیاں اسے حاصل ہو جائیں گی۔اسے اللہ کا قانون مکافات کہتے ہے۔جو غیر متبدل ہے۔یہ ہے مشیت الٰہی سے مفہوم واضح رہے کہ جس گوشے میں اللہ نے انسان کو آزادی دے رکھی ہے، وہ (اللہ) اس میں کبھی مخل نہیں ہوتا۔اس میں انسان کو آزاد چھوڑ دیا گیا ہے۔(۸۳)

پرویز صاحب پہلے گوشہ میں اللہ تعالیٰ کو عالم امر میں فاعل بالاختیار قرار دے رہے ہیں۔لیکن گوشہ دوم میں عالم خلق میں اللہ تعالیٰ کو قوانین کا پابند اور مجبور قرار دے رہے ہیں۔یہ مجبوری اور پابندی کا اصل ماخذ افلاطون اور ابن عربی کا فلسفہ ہے۔جب کہ اللہ تعالیٰ عالم خلق میں بھی اسی طرح متصرف فی الکائنات ہے۔اس کی آسان تفہیم کے لیے ڈاکٹر عبدالودود نے مظاہر فطرت اور قرآن میں مشیت کے تین گوشے بیان فرمائے ہیں۔جس سے اللہ تعالیٰ عالم امر میں آزاد اور عالم خلق میں مجبور ثابت ہوتا ہے جیسے ڈاکٹر عبدالودود لکھتے ہیں:۔

مشیت ایزدی (قانون خداوندی) کے تین گوشے ہیں۔اور جن کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

۱۔وہ گوشہ جہاں ہر شے کے لیے قوانین متعین ہوئے اس گوشے میں اللہ کا امر کارفرما ہوتا ہے۔اور سب کچھ اس کے اپنے پروگرام کے تحت طے پاتا ہے۔ہم اس گوشے کی ماہیت کو نہیں جان سکتے یہ ہمارے احاطہ ادراک سے باہر ہے۔اس گوشے میں مشیت الٰہی کے معنی ہونگے "اللہ جو قانون چاہتا ہے بناتا ہے"

۲۔دوسرا گوشہ خارجی کائنات کا ہے جہاں ہر شے ان قوانین پر چلنے کے لیے مجبور ہے جو گوشہ اول میں مقرر ہوئے ہیں۔ان قوانین میں کوئی تغیر وتبدل نہیں ہوتا انسان قوانین کا علم حاصل کرسکتا ہے۔اس گوشے میں مشیت خداوندی کے معنی ہونگے "قوانین فطرت"

۳۔تیسرا گوشہ انسانی دنیا کا ہے۔یہاں انسان کی طبعی زندگی میں تو وہی قوانین کارفرما ہیں جو خا

رجی کائنات میں جاری ہیں لیکن اس کی انسانی سطح پر جن قوانین کی ضرورت ہے انہیں انبیاء کرام کی وساطت سے وحی کے ذریعے عطا کیا گیا ہے۔ یہ قوانین (مستقل اقدار) میں بھی لا متبدل ہیں۔ لیکن انسان کو اس کا اختیار دیا گیا ہے کہ وہ چاہے تو ان کے مطابق زندگی بسر کرے یا ہے ان کے خلاف چلا جائے وہ جیسی روش اختیار کرے گا اس کے مطابق نتائج مرتب ہوں گے اسے خدا کا قانون مکافات کہتے ہیں۔ جو غیر متبدل ہے۔ (۸۴)

پرویز صاحب کے نزدیک مشیت کے جو تین گوشے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب اسے بہت ہی آسان زبان کے ساتھ سمجھا رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عالم امر میں قانون علت و معلول کا پابند نہیں لیکن عالم خلق میں اللہ تعالیٰ قانون علت و معلول کا پابند ہے۔

علامہ ابوالخیر اسدی پرویز کے بنیادی نظریہ کی آسان نشاندہی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

پرویز صاحب نیچریت میں ایک مخصوص مقام کے حامل ہیں۔ ان کے نظریے کا بنیادی محور یہ ہے کہ ''الالہ الخلق والامر'' کا مطلب یہ ہے کہ اللہ عالم امر میں تو آزاد تھا اس نے جس طرح چاہا ہر شے میں اس کی فطری استعداد متعین کر دی لیکن عالم خلق میں جب ہر شے اپنے اپنے فطری قانون کے مطابق تخلیق ہو گئی اس کے بعد اللہ تعالیٰ ان کے فطری نظم میں کسی قسم کا نہ تغیر کر سکتا ہے اور نہ اسے کلیۃً معدوم کر سکتا ہے۔ اس پر اگر اللہ تعالیٰ کو ایک صورت میں مجبور بھی کہہ دیا جائے۔ اس کی ذات پر کوئی حرف عائد نہیں ہوتا۔ (۸۵)

اس سے ثابت ہوا کہ قوانین فطریہ میں اللہ تعالیٰ کی مشیت ہی کارفرما ہے۔ جس سے پرویز کے تصور عالم خلق میں اللہ کی مجبوری کا تصور باطل ثابت ہوتا ہے۔ اس کی تفصیل قوانین فطرت اور قرآن کے باب میں دیکھیے۔ جبکہ فلاسفہ نے اللہ کی مشیت کی تحدید کی ابن عربی نے علم الٰہی کی اور پرویز نے مشیت کی تحدید کی ہے۔ جس سے اللہ کے بارے میں اکراہ بالاجبار کا نظریہ ثابت ہوتا ہے جو کہ اللہ کی شان کریمی کے لائق نہیں ہے۔ دوسرا اس کی تحدید سے تمام معجزات کا انکار لازم آتا ہے۔

2-5 پرویز کا تصور کائنات

کیا یہ کائنات ازلی ابدی ہے یا حادث و فانی ہے؟ اللہ کا اس کائنات کے ساتھ کیا ربط اور تعلق ہے اور کائنات کا اللہ کے ساتھ ربط کی کیا نوعیت ہے۔ یہ ایسے سوالات ہیں جو تا قیامت اٹھتے رہیں گے۔ ان کے متعلق مختلف مکاتب فکر نے مختلف جواب دیے۔ ان میں سے پرویز صاحب کا جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی مشیت والی آیت کے پس پردہ عالم امر کی دنیا میں فاعل بالاختیار کہتا ہے۔ جبکہ دوسرے مقام پر وہ خود بھی مشیت کو قانون قرار دیتا ہے۔ جس سے اللہ تعالیٰ عالم امر اور عالم خلق میں فاعل بالاجبار ثابت ہوتا ہے۔ دوسرے مختلف مکاتب فکر (School of Thought) کی الوہی قوت (Divine Energy) کو عالم امر میں علت اول قرار دیتا ہے۔ جس سے اللہ تخلیق کے لیے علت اولیٰ کا محتاج ثابت ہوتا ہے۔ اور دوسرا عالم خالق میں اللہ کو (رب التدبیر) یعنی متصرف فی الکائنات نہیں مانتا۔ جس سے معجزات کا انکار ثابت ہوتا ہے۔ پرویز کے اس عمیق فرق کو سمجھنے کی بار بار سعی کیجیے۔

2-5-1 تخلیق کا اسلامی تصور

تخلیق کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) تخلیق بعد العدم اس کے ساتھ مادہ اور صورت کا ظہور ہوتا ہے۔ بعض دفعہ بعض اشیاء کا مادہ ظہور ہوتا ہے اور اس مادہ سے جو دوسری صورتیں اختراع ہوتی ہیں۔ اس کو خلقا بعد الخلق۔ تدبیر اور اختراعی تخلیق کہتے ہیں جیسے تراب اور اس سے بعد میں انسان اور دوسری اشیاء ظاہر ہوئی ہیں۔ اس دوسری تخلیق کو تخلیق اختراعی اور پہلی تخلیق کو تخلیق ایجادی کہتے ہیں۔ رب اور ربوبیت ان دو قول تخلیقوں پر آتا ہے اور لفظ خالق بھی ان دونوں معنوں پر آتا ہے۔ دوسری تخلیق کے بعد جن صور کا اظہار ہوتا ہے۔ اسے تسخیر، تدبیر اور تقدیر کہتے ہیں اور تدبیر کو اکثر وکیل، وکالت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ اللہ خالق کل شیء وھو علی کل شی وکیل اور ان دونوں مفہوم کی جامعیت کو الٰہ کہتے ہیں اور کلمے میں الٰہ کا یہی مفہوم ہے۔

2-5-2 تخلیق کائنات کے قدیم ماخذ

اب تخلیق کائنات کے متعلق چند قدیم تصورات کی اصل عبارتیں پیش کی جاتی ہیں۔ جن سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ پرویز کا تصور کائنات افلاطون کے نظریہ مُثل اور ابن عربی کے نظریہ اعیان ثابتہ سے ماخوذ ہے۔ جس سے اللہ تعالیٰ مجبور ثابت ہوتا ہے۔

i- کائنات کے متعلق یونانی نظریہ

کائنات کے متعلق پہلا تصور یونان کے مشہور فلاسفر افلاطون (Plato) نے پیش کیا۔ اس نے کہا کہ یہ محسوس کائنات فی الواقعہ موجود نہیں حقیقی کائنات عالم امثال میں واقع ہے اور یہ محسوس کائنات اس کا صرف سایہ ہے۔ وجود اصل شے کا ہے۔ اس کے سایہ کا نہیں ہم نے پہلے بھی کہیں لکھا ہے کہ اگر کسی کا ذہن ہو بلند اور نگاہ کا زاویہ ہو غلط۔ تو اس سے انسانیت کو جس قدر نقصان پہنچتا ہے، اس کی تلافی ممکن نہیں۔ اس سلسلہ میں افلاطون کی نمایاں مثال ہمارے سامنے ہے۔ اس نے کائنات کے متعلق یہ باطل نظریہ پیش کیا، اور اس اڑھائی ہزار سال میں، دنیا کی قریب قریب، ہر قوم اس سے متاثر ہوگئی۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ بجائے اس کے کہ انسان کائناتی قوتوں کو مسخر کرنے کی کوشش کرتا، وہ اسے محض وہم وخیال تصور کر کے اس سے بیگانہ ہو کر بیٹھ گیا۔ ہندوستان کی ویدانت نے اسکا بڑا گہرا اثر لیا اور اسے مذہبی تقدس کا رنگ دے کر یہ نظریہ پیش کیا کہ یہ کائنات اپنا وجود نہیں رکھتی، وجود صرف برہما (خدا) کا ہے۔

جس نے اشیائے کائنات کی شکل میں روپ دھار رکھا ہے۔ پراکرتی (مادی دنیا) محض مایا (فریب) کا جال ہے۔ یہ ہندو دھرم کا تصوف تھا۔ (۸۶)

ii- کائنات کا ویدانتی تصور

جس نے اشیائے کائنات کی شکل میں روپ دھار رکھا ہے۔ پراکرتی (مادی دنیا) محض مایا (فریب) کا جال ہے۔ یہ ہندو دھرم کا تصوف تھا۔ اسی نے ہمارے ہاں وحدت الوجود کا لبادہ اوڑھا اور اسے تصوف کی بنیاد بنایا۔ جس کا بانی ابن عربی کو قرار دیا جاتا ہے۔ ابن عربی کی بھی یہی

کیفیت تھی، کہ ذہن بڑا رسا تھا۔ اور نگاہ کا زاویہ غلط، وحدت الوجود کے فریب تخیل نے مسلمانوں کی ہمہ تن عمل وحرکت قوم کو مفلوج کر کے رکھ دیا۔ علامہ اقبال نے اسی بنا پر افلاطون کے متعلق لکھا ہے کہ:۔

راہب دیرینہ افلاطوں حکیم — از گروہ گوسفندان قدیم
برتخیل ہائے ما فرماں رواست — جام او خواب آور و گیتی رباست
گوسفندے در لباس آدم است — حکم او بر جان صوفی محکم است
قوم ہا از سکر او مسموم گشت — خفت و، از ذوق عمل محروم گشت (۸۷)

iii- تخلیق کائنات کے متعلق مغربی نظریہ

مغربی محققین ومفکرین نے افلاطون کے اس افیون سے پیچھا چھڑایا تو وہ افراط کی طرف نکل گئے۔ انہوں نے کہا کہ یہ کائنات مادی ہے۔ اور مادہ کے سوا کسی شے کا وجود ہی نہیں یہ کائنات کسی نہ کسی طرح محض ہنگامی طور پر وجود میں آ گئی ہے کچھ قوانین ہیں جن کی رو سے یہ ایک بے روح مشینری کی طرح مصروف حرکت ہے۔ اس کی نہ کوئی غرض وغایت ہے۔ نہ منزل مقصود۔ نہ اسکے پیچھے کوئی بصیر وخبیر قوت ہے۔ نہ اس کے آگے کوئی دلیل راہ کائنات کے متعلق اس قسم کا تصور مغربی محققین کا پیدا کردہ نہیں یہ تصور بھی قدیم زمانے سے چلا آرہا ہے۔ مغربی محققین نے صرف اسے جلا دی ہے۔ اور (بزعم خویش) اس کی تائید میں دلائل وشواہد پیش کئے ہیں۔

ہستی کے مت فریب میں آ جائیو اسد — عالم تمام حلقہ دام خیال ہے

اور یہ کہنا بھی باطل ہے کہ نہ اس کے پیچھے کوئی علیم وخبیر قوت ہے۔ نہ اس کے سامنے کوئی غرض وغایت ہے۔ (۸۸)

حالانکہ اللہ نے اس کائنات کو بالحق پیدا کیا ہے۔ اس لئے یہ کائنات مخلوق ہے اور اللہ خالق ہے، اللہ مالک ہے، یہ مملوک ہے، اللہ رازق ہے، یہ مرزوق ہے، اللہ نے اس کائنات اپنی مشیت اور قدرت سے تخلیق کیا ہے۔

پرویز لکھتا ہے:۔ ''ارض وسماوات اور جو کچھ ان کے درمیان ہے، اسے ہم نے باطل کے طور پہ پیدا

نہیں کیا'' باطل کے مقابلہ میں لفظ حق آتا ہے۔ حق کے معنی ہیں کسی چیز کا اس طرح موجود، واقع اور ثابت ہو جانا کہ اس کے واقع ہونے سے انکار نہ کیا جا سکے۔ حق، ہر نا قابل انکار حقیقت کو کہا جاتا ہے۔ نیز حق، اس نظریہ یا مسلمہ کو کہتے ہیں جو تعمیری نتائج پیدا کرے۔ جو اپنی جگہ پر ثابت محکم اور انمٹ ہو۔ باطل چونکہ حق کی ضد ہوتا ہے۔ اس لیے اس کے معنی ہوں گے۔ ایسی شے جو فی الواقعہ موجود نہ ہو جو ثابت اور محکم نہ ہو۔ جس سے تعمیری نتائج پیدا نہ ہوں۔ جس کی کوئی غرض و غایت نہ ہو۔ باطل کے ان معانی کے پیش نظر آپ مندرجہ بالا آیت کے ان الفاظ پر غور کیجئے۔ جن میں کہا گیا ہے کہ ہم نے کائنات کو باطل کے طور پر پیدا نہیں کیا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ فی الواقعہ موجود ہے۔ اس کی غرض و غایت ہے۔ یہ تعمیری نتائج پیدا کرنے کا ذریعہ ہے۔ اس سے افلاطون کے نظریہ اور مغرب کے مادہ پرستوں کے تصور، دونوں کی تردید ہو گئی۔ قرآن کریم کے نزدیک کائنات کے متعلق صحیح تصور کو کس قدر اہمیت حاصل ہے، اس کا اندازہ اس آیت کے اگلے الفاظ سے لگ سکتا ہے۔ جس میں کہا گیا ہے'' کہ کائنات کو باطل تصور کرنا کفر ہے۔ اور محض ظن و قیاس پر مبنی یعنی نہ یہ علم پر مبنی ہے نہ صداقت پر ایسا سمجھنے والے مومن نہیں، کافر ہیں''

کائنات کو باطل تصور کرنے کا جو نتیجہ مندرجہ بالا آیت میں بتایا گیا ہے۔ وہ بڑی ہی غور طلب ہے۔ کہا یہ گیا ہے کہ اس تصور کا نتیجہ یہ ہو گا کہ انسانوں کی سعی و عمل کی کھیتیاں جھلس کر رہ جائیں گی جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے، کائنات کے متعلق یہ تصور کہ یہ محض فریب تخیل ہے، انسانیت کو مفلوج بنا دینے کا موجب بنا۔ اور اب مغربی محققین کا یہ نظریہ، کہ اس کی کوئی غرض و غایت نہیں، انسان کو حیوان بنا دینے کا باعث اس قسم کی زندگی کو قرآن نے جہنم کا عذاب قرار دیا ہے۔ جس میں اس وقت ساری دنیا ماخوذ ہے۔ اس سے اگلی آیت میں قرآن کریم نے ان دونوں نظریات کے حامل گروہوں میں خط امتیاز کھینچ کر رکھ دیا۔ یعنی وہ گروہ، جو تخلیق کائنات کو باطل سمجھتا ہے۔ اور وہ گروہ جو اسے حق تسلیم کرتا ہے۔ اس آیت میں کہا گیا ہے۔ ام نجعل الذین امنوا و عملوا الصلحت کالمفسدین فی الارض ام نجعل المتقین کالفجار (۳۸:۲۸)'' ان

پوچھو کہ کیا ہم ان لوگوں کو، جو کائنات کے بالحق ہونے پر ایمان رکھیں۔ اور پھر ایسے پروگرام عمل پیرا ہوں جو اشیائے کائنات کی مضمر ممکنات کو بیدار کریں۔ اور انسانی صلاحیتوں کی نشوونما کا موجب بنیں، ان لوگوں کے برابر قرار دیں گے۔ جو زمین میں فساد برپا کرتے ہیں۔ بالفاظ دیگر، کیا متقین اور فجار ایک جیسے ہو جائیں گے؟'' اس میں مفسدین کا لفظ قابل غور ہے۔ اسی فساد کی طرف تو ملائکہ نے اشارہ کیا تھا۔ ان دونوں گروہوں میں فرق کر کے بارگاہ ایزدی نے ملائکہ کو بتا دیا کہ ان کے سامنے ایک ہی گروہ ہے۔ دوسرا نہیں۔ یہ دوسرا گروہ کس طرح وجود میں آئے گا۔ وہ کہاں سے راہنمائی حاصل کرے گا۔ اس کے متعلق اس سلسلہ کی اگلی آیت میں کہا:

کتب انزلنه مبرک لیدبروا ایته ولیتذکر اولوا الالباب (۳۸:۲۹)

'' یہ راہنمائی انہیں اس کتاب میں ملے گی۔ جسے ہم نے اے رسول تیری طرف نازل کیا ہے۔ یہ راہنمائی یکسر خیر و برکت کا موجب ہے۔ لیکن یہ حاصل انہی کو ہو گی۔ جو اس قوانین پر غور و فکر سے کام لیں اور عقل و بصیرت کی رو سے انہیں ہمیشہ اپنے سامنے رکھیں''

اس سے سیکولرازم کے حامیوں اور وحی سے اکتساب ضیا کرنے والوں میں فرق کر کے بتا دیا۔ مندرجہ بالا آیت (۳۸:۲۷) میں کہا گیا ہے'' کہ ہم نے کائنات کو باطل پیدا نہیں کیا'' یہ منفی پہلو تھا۔ مثبت طور پر کہا کہ:۔ خلق الله السموات والارض بالحق ان فی ذلک لاية للمومنین (۲۹:۴۴) '' اللہ تعالیٰ نے ارض و سموات کو بالحق پیدا کیا ہے۔ اس میں ان لوگوں کے لیے حقیقت تک پہنچنے کی بڑی نشانیاں ہیں جو وحی کی صداقت پر یقین رکھتے ہیں'' (۸۹)

اب دیکھئے پرویز صاحب کی یہ ادبی انداز کی ایک شاطرانہ روش ہے۔ ایک طرف تو تخلیق کائنات کے لیے عالم امر اور عالم خلق کی دو دنیا قرار دیتا ہے۔ جس سے اللہ تعالیٰ ایک میں آزاد اور دوسرے میں پابند ثابت ہوتا ہے۔ لیکن اس عبارت میں کائنات کی تخلیق کو بالحق قرار دیتا ہے۔ عقل مند۔۔ را اشارہ کافی است ایک مغربی مفکر تخلیق کائنات کی غرض و غایت کو بامقصد قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

ایک مفکر (F.W.Jones) اپنی کتاب (Design and Purpose)

کا اختتام ان الفاظ پر کرتا ہے۔ اگر انسان نے اپنی فکر میں یہ تبدیلی پیدا کر لی کہ انسانی زندگی بلا مقصد نہیں تو اس سے نوع انسان کو بے حد فائدہ پہنچے گا۔ انسانی زندگی کو با مقصد تسلیم کرنے سے یہ بھی تسلیم کیا جائے گا۔ کہ تمام ذی حیات اشیاء اور غیر ذی حیات اشیاء، غرضیکہ پوری کی پوری کائنات با مقصد ہے۔ ایسا ہو سکتا کہ ایک دن، انسان، شاہراہ حیات پر اس طرح گامزن ہو کہ اسے نظر آ جائے کہ اس کے ساتھ تمام سلسلہ کائنات اسی منزل کی طرف جا رہا ہے۔ جو اس کا منتہائے نگاہ ہے اور یہ اس کائنات کا ایک ہم سفر ہے۔ اس شاہراہ کائنات پر تمام افراد کارواں کے حقوق یکساں اس شاہراہ کے منتہی کا ہمیں علم نہیں، لیکن اس سے ہم اس حقیقت کا احساس تو کر سکتے ہیں۔

......تاریخ کے جس دور سے ہم گزر رہے ہیں۔ اس میں یہ احساس بھی ضروری ہو گیا ہے کہ کائنات کا یہ عظیم القدر سلسلہ ایک مقصد کا ثبوت پیش کر رہا ہے۔ اور ہر انسانی زندگی، خواہ وہ کسی قدر غیر اہم کیوں نہ ہو، اس کائناتی مقصد کا جزو ہے۔ (۹۰)

ارسطو نے مختلف اشیاء میں وجہ امتیاز شکل (Form) کو قرار دیتا ہے۔ بلکہ وہ تو شکل ہی کو شے کہہ کر پکارتا تھا۔ قرآن کریم نے اللہ کو المصور کہہ کر اس حقیقت کو واضح کر دیا کہ وہ کس طرح مختلف اشیائے کائنات کو تخلیقی مراحل سے گزر کر انہیں ایک خاص شکل (form) میں لے آتا ہے۔ اشیائے کائنات کی یہ اللہ کی کشیدہ و تراشیدہ صورت حسن تناسب و توازن کی بہترین مظہر ہو تی ہے۔ اس نے کہا ہے الذی احسن کل شیء خلقہ (۳۲:۷) کہہ کر پکارا ہے۔ یعنی خالقوں میں بہترین خالق احسن الخالقین کہا ہے۔ اور دوسرے خالق اس سے کمتر درجے کے۔ ظاہر ہے کہ ہماری معلوم کائنات میں انسان ہی خالق ہو سکتا ہے۔ یعنی مختلف مادی سامان سے نئی نئی چیزیں بنانے والا۔ علامہ اقبال تو اس قوت تخلیق کو نہ صرف وجہ شرف تخلیق قرار دیتے ہیں بلکہ جو انسان اس سے عاری ہو وہ اسے مومن بھی تصور نہیں کرتے وہ کہتے ہیں۔

ہر کہ اور قوت تخلیق نیست نزد ما جز کافر و زندیق نیست (۹۱)

پرویز صاحب لکھتے ہیں: ۔ خدا کی دنیا اس کی تخلیق کردہ کائنات ہی نہیں۔ اس سے ماوراء اور بھی ہے قرآن کریم نے کسی جہت سے "خدا کی دو دنیاؤں" کا ذکر کیا ہے۔ ایک کا نام عالم امر جو خدا کی تخلیق کردہ کائنات سے ماوراء ہے اور دوسرا ہے عالم خلق جو خدا کی پیدا کردہ کائنات پر مشتمل ہے الا لہ الخلق و الامر (۵۴:۷) آگاہ رہو کہ عالم خلق اور عالم امر دونوں خدا کے ہیں۔ ظاہر ہے قانون کا تعلق عالم خلق سے ہوگا عالم امر سے نہیں۔ مثلاً یہ حقیقت ہے کہ کائنات میں نہ کوئی معلول (Effect) بغیر علت (Cause) کے وجود میں آ سکتا ہے اور نہ کوئی شے کسی پہلے سے موجود مسالہ (Material) کے بغیر وجود پذیر ہو سکتی ہے۔ یہ خدا کا قانون ہے لیکن اس کا تعلق عالم خلق سے ہے۔ عالم امر سے نہیں خدا اس کائنات کو عدم سے وجود میں لایا۔ یعنی اس نے اسے کسی پہلے سے موجود مسالہ کے بغیر پیدا کر دیا۔ اس کا فیصلہ کہ ایک ایسی کائنات وجود میں آنی چاہیے پھر اس کا یہ عمل جس میں سے اس نے یہ پیدا کر دیا ہے قانون علت و معلول اور (دنیا میں نظام تخلیق و تولید کے یکسر خلاف ہے) ان امور کا تعلق عالم امر سے ہے جس میں خدا کا ارادہ کارفرما ہوتا ہے۔ (۹۲)

پرویز صاحب نے اس عبارت میں اللہ کی دو دنیاؤں کا ذکر کیا ہے۔

ا۔ پہلی دنیا کا نام عالم امر ہے اور اس کا تعلق تخلیق شدہ کائنات سے الگ ہے۔ اس دنیا میں اللہ تعالیٰ فاعل بالاختیار ہے۔ جیسے چاہے ویسے کر سکتا ہے۔ کیونکہ وہ اس دنیا میں کسی قانون کا پابند نہیں ہے۔ ابن عربی اس پہلی دنیا کو اعیان ثابتہ کی دنیا قرار دیتا ہے اس دنیا میں کائنات کا نقشہ پہلے اللہ کے علم قدیم میں موجود تھا۔ لہذا کائنات اللہ کی معلوم ثابت ہوگی۔ جس سے ایک تو اللہ تعالیٰ تخلیق کائنات کے لیے اعیان ثابتہ کا محتاج و مجبور اور دوسرا کائنات قدیم ثابت ہوتی ہے۔ قاعدہ ہے کہ صفت اپنے موصوف سے علیحدہ نہیں ہو سکتی۔ لہذا معلوم اپنے علم سے علیحدہ نہیں ہو سکتا۔ ابن عربی اس دنیا میں اللہ تعالیٰ کو اعیان ثابتہ کے نقشہ کے تحت اشیاء کے ظہور کے لیے مجبور قرار دیتا ہے۔ اس عبارت کی بقیہ تشریح آگے آ رہی ہے

2-5-3 ابن عربی کا تصور کائنات

ابن تیمیہ فرماتے ہیں:۔

ابن عربی کے نزدیک اعیان ثابتہ کی حیثیت مبداء فعال کی ہے اور کائنات کا ایک ایک ظہور مجبور ہے کہ اسی کیفیت اور نہج کے ساتھ اس عالم ایجاد میں جلوہ گر ہو۔ جس کیفیت اور نہج کے ساتھ ان اعیان کے ساتھ وابستہ ہے۔۔۔اس صورت میں اعیان ثابتہ کی حیثیت ایسی علت تامہ قرار پاتی ہے۔ جس کے پائے جانے کے بعد معلومات کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے۔۔۔سوال یہ ہے کہ کائنات کی اس ترتیب ظہور کو جو اعیان کی شکل میں پہلے سے موجود ہے ضروری کس نے ٹھہرایا ہے اور واجب الوجود کے سوا اور کون مبداء اساس (فعال) ہے۔ جس نے اس کو ایک خاص متعین نہج اور اسلوب بخشا ہے۔ ایسا نہج اور اسلوب جو اس حد تک ضروری، لازمی اور اٹل ہے کہ خود اللہ تعالیٰ بھی مجبور ہے کہ اس ترتیب کو قائم رکھے اور اشیاء کو اسی ترتیب اور نظم ونسق کے ساتھ پیدا کرتا رہے (۹۳) پرویز کے تصور عالم امر کو سمجھنے سے پہلے آپ ابن عربی کے تصور اعیان ثابتہ کو سمجھنے کی کوشش کریں۔

2-5-4 ابن عربی کے تصور اعیان ثابتہ پر چند شبہات

۱۔ کائنات کی جو اشیاء خارجاً مخلوق ہیں۔ اور علم الٰہی میں داخلاً معلوم اور غیر مجعول نہیں۔ کائنات کی ہر شے کوئی نہ کوئی صورت رکھتی ہے۔ پھر یہ کروڑوں انواع میں پھیلی ہوئی ہیں۔ علم الٰہی تو اللہ تعالیٰ کی ذاتی صفت ہے۔ لیکن معلومات الٰہی تو صورتوں اور اشکال کی حامل ہیں۔ ان معلومات الٰہی کو پہلے کس طرح متشکل کیا گیا تھا۔ کہ معلوم الٰہی میں جو ان کی شکلیں موجود تھیں۔ ان کے مطابق تخلیق کے ذریعے ان کا خروج ہوتا رہا۔

۲۔ موجودہ کائنات کو آپ معلوم الٰہی کہہ رہے ہیں کائنات کا یہ نقشہ تو یہ ایک امکانی تشکیل میں محدود ہے۔ کیا اس سے بہتر یا اس سے زیادہ وسیع دوسرے امکانی نقشے ہو سکتے ہیں۔ جب اس موجودہ کائنات کے موجودہ نقشے کے علاوہ دوسرے ہزاروں امکانی نقشے بھی بن سکتے۔ تو اب امکانی نقشوں کا علم اللہ تعالیٰ کے علم میں موجود ہے۔ وہ داخلاً معلوم ہیں۔ اور خارجاً معدوم تو اب ان کے خروج کے لیے ان کے ذاتی اقتضاءات کہاں گئے۔

۳۔ آپ کہتے ہیں علم کے لیے معلوم ضروری ہے۔ لیکن موجودہ کائنات جسے آپ معلوم الٰہی کہہ رہے ہیں۔ وہ بالکل مختصر اور محدود ہے۔ اور علم الٰہی لامحدود ہے۔ جب آپ اس کائنات کو معلومات الٰہیہ میں محدود کریں گے۔ تو اس طرح آپ کو علم الٰہی کی بھی تحدید کرنی پڑے گی۔ جو عقلاً محال ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ کائنات علم الٰہی کی مکمل معلوم نہیں بن سکتی۔ آپ اس کا تا قیامت بھی جواب نہیں دے سکتے۔

۴۔ کل شی ھالک سے معلوم ہو رہا ہے۔ کہ ہر شے معدوم ہو جائے گی۔ الا وجہ کے استثناء سے ثابت ہو رہا ہے کہ صرف اللہ تعالیٰ کی ذات تنہا رہ جائے گی۔ آپ بتلائیں کہ آپ کے نزدیک ان کے اقتضاءات اور قابلیت غیر مجعول تھے۔ وہ تو ھالک اور فانی ہو گئے ہیں۔ پھر یہ حق معلومات الٰہیہ کے اقتضات غیر مجعول تھے۔ وہ معلومات الٰہیہ کہاں گئے۔ اس سے معلوم ہوا کہ آپ جن اقتضاءات اور قابلیات کو غیر مجعول کہہ رہے ہیں بالکل بے کار دلیل ہے۔

۵۔ آپ یہ بتلائیں ان معلومات الٰہیہ میں قبل از تخلیق ان کے وجود پر ہر شے کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ یا نہیں اگر اطلاق ہو سکتا ہے تو اللہ تعالیٰ کے اس قول کا کیا مطلب ہوگا۔ قد خلقتک ولم تک شیاء کہ میں نے تمہیں پیدا کیا ہے۔ اور تو کوئی شے نہ تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ شے وجود کو کہتے ہیں اور جب موجود نہ ہوگی تو وہ معدوم ہوگی۔ اگر آپ معلوم الٰہی کو بھی شے کہتے ہیں۔ جو موجود کے مترادف ہے تو پھر ان پر عدم اور معدوم کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ تو پھر وہ تو قدیم ہو گئے۔ اس طرح تعدد نقدماء لازم آئے گا۔ جو سراسر کفر ہے۔

۶۔ آپ جب معلومات الٰہیہ کو غیر مجعول کہتے ہیں تو پھر ان کی ہر صور واشکال غیر مجعول ہوگی۔ کیا کوئی شکل وصورت کی شے بھی غیر مجعول ہو سکتی ہے؟

۷۔ اللہ تعالیٰ کی صفات ذاتیہ میں سے سب سے پہلے اس کی صفت قدرت ہے۔ دوسری صفت مشیت وارادہ ہے۔ اور تیسری صفت علم ہے۔ اگر صفت علم کے لیے اس کا معلوم ہونا ضروری ہے تو پھر صفت قدرت کے لیے اس کے مقدور کا وجود ہونا بھی ضروری ہے۔ جس طرح علم کو معلوم کے

بغیر آپ جہل کے مترادف شمار کرتے ہیں۔ اس طرح قادر کے بغیر مقدور کا کمزور ہونا ثابت ہوگا جس طرح معلوم کے اشکال، خارج میں مخلوق بن جاتے ہیں۔ اوران معلومات الٰہیہ پر جہاں جہاں اس کی قدرت کا اظہار ہورہا ہے۔ ان کا بھی داخلاً خارجاً تخلوق ہوناضروری ہے۔

۸۔ اہل نیچر کے نزدیک اشیاء کی فطرت فلاسفہ کے نزدیک ماہیات اشیاء اور ابن عربی کے نزدیک اعیان ثابتہ اور معلومات الٰہیہ ایسی اصطلاحات ہیں جن میں بنیادی طور پر کوئی فرق نہیں ہے۔ ان سے اللہ تعالیٰ مجبور و مضطر ثابت ہوتا ہے۔

۹۔ آپ نے اللہ کی صفت علم کو کسبی اور اکتسابی شے پر محمول کیا کہ جب کوئی معلوم سامنے نہ ہوگا۔ وہ کس طرح عالم بنے گا۔ اور اللہ کا علم اس کے برعکس ہے۔ **ھو عالم بذاتہ و ھو قادر بذاتہ** یعنی اس کا علم اور قدرت یہ اس کی ازلی اور ذاتی صفات ہیں۔

۱۰۔ آپ کہتے ہیں کہ معلومات الٰہیہ جاعل کے مجہول نہیں ہیں۔ علم صرف معلوم کے وجود کا علمی احاطہ تو کرسکتا ہے لیکن وہ کسی معلوم کا وجود نہیں بن سکتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ علم الٰہی جن اشیاء کو اپنے علم کا معلوم بناتا ہے۔ وہ علم سے علیحدہ وجود رکھتے ہیں۔ ہر وجود اپنے موجود ہونے کے لیے کسی خارجی قوت کا محتاج ہوتا ہے۔ جیسے قرآن **علم الغیب السموات والارض** وہ اشیاء جو زمین و آسمان میں ہم سے پوشیدہ ہیں ان کو جانتا ہے۔ اور جن کو وہ چاہتا ہے ان کو وجود صفت علم نہیں بناسکتی۔ بلکہ ان پر خارجی قدرت کا تصرف عمل کررہا ہے۔

۱۱۔ علم صرف محسوسات کا ادراک کرسکتا ہے۔ معلومات کا ادراک نہیں کرسکتا۔ ظاہر ہے کہ جو محسوس وجود علم الٰہی کے معلومات کہلائیں گے۔ وہ اپنے وجود کی تشکیل کے لیے کسی خارجی قوت کے ضرور محتاج ہوں گے

2-5-5 تقدیر کا تصور اور وحدۃ الوجود کی اہم غلطی

کائنات کے ذرہ ذرہ میں اللہ کا تصرف تکوین کام کررہا ہے۔ اس کے مشاہدے سے اللہ کی قدرت علی الاطلاق کا یقین کرنا چاہیے۔ اور یہ بات تکوینی امور سے متعلق ہے۔ لیکن نبیوں کے ذریعے تمام انسان شرعی امور کے مکلف ہیں۔ اس لیے ہمیں اللہ کی مرضیات اور نامرضیات امر اور

نواہیات میں تلاش کرنی چاہیے۔

کفر کے ایجاد و جود میں اللہ کا تکوینی تصرف ہے۔ اس کا مشاہدہ اس طرح کیا جائے کہ اس تکوینی فعل سے اس کی مرضی بھی یہی ۔۔۔۔ مشیت، جبر اور رضا علیحدہ علیحدہ اشیاء ہیں۔ ہم صرف رضا کے مکلف ہیں۔ **لا یرضی لعبادہ الکفر**۔ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے کفر پر راضی نہیں۔ اسی طرح ظالم میں ظلم دیکھ کر اسے مشیت رضا پر محمول کرنا غلطی ہے۔ بلکہ شرعی نکتہ ہے کہ **ان اللہ لا یحب الظالمین** ۔ ظلم میں اللہ کی عدم محبت کا مشاہدہ کرنا چاہیے نہ کہ ظلم کے تکوینی تصرف کو دیکھ کر ظلم کو بھی اللہ کا محبوب بنالیں۔ اس کی مرضیات تلاش کر کے تمام مذاہب کو وحدۃ ادیان میں تبدیل کردیں۔

ابن قیم فرماتے ہیں، جبریہ کے نزدیک مشیت فعل اور رضا یہ تینوں برابر ہیں۔ غرضیکہ یہ عقیدہ عیسائیت سے جبریہ نے اور پھر مسلمانوں میں داخل ہوگیا۔

2-5-6 اعیان ثابتہ پر چند سوالات

i۔ اعیان ثابتہ پر اعتراض اول

اعیان ثابتہ معلومات الٰہیہ میں کلمات ہیں **لنفد البحر** اس سے معلوم ہوا کہ کلمات کا احاطہ کائنات سے باہر ہے۔ **بحر او البحر** قرآن میں ہے۔ اعیان ثابتہ میں جو اعیان ممکنہ کا نقشہ موجود ہے۔ یہ نقشہ پہلے کہاں سے آگیا ہے۔ ذہن میں پہلے نقشہ تیار کر کے اس کے مطابق عمل کرنا مخلوق کا فعل ہے۔ تاکہ فعل کے سوء انجام سے تحفظ ہوسکے۔ اور اللہ کے فعل میں فعل کے سوء انجام کا خطرہ نہیں ہوتا۔ اس لیے وہ جو کچھ کرتا ہے۔ ابدع منہ اس سے نہیں ہوسکتا۔ پھر حوادث پر زمان میں اس کی ایک جدید صورت ہے۔ جیسے جنین کی ہزاروں صورتیں ممکن ہیں۔ اس نظریے کے تحت ارسطو نے افلاطون کے نظریہ مثل کو رد کر کے عقول عشرہ کا فلسفہ اختراع کیا۔ دوسرا سوال یہ ہے کیا اللہ اگر اس سے بہتر یا دوسرے نمونے بنانا چاہتا ہے۔ اس سے کم یا زیادہ نہ بناتا تو کیا پھر یہ نقشہ اعیان میں موجود رہتا۔ اعیان ثابتہ کا رد ان آیات میں موجود ہے۔ **واللہ خبیر بما تعملو ن** ، **وخلق ما تعملون** ۔ **واللہ علیم بما یصنو ن**۔ جس طرح اعمال کی صورتیں پیدا ہوتی رہیں

گی۔ اللہ کا علم عدم بھی ان کے ساتھ رہے گا۔ لیعلم و لنعلم کا مفہوم بھی یہی ہے۔

ii- اعتراض دوم

وحدۃ الوجود کے قائلین کہتے ہیں۔ اللہ کی ایک ذات ہے اور دوسرا اس کا علم۔ کوئی علم اپنے معلوم سے علیحدہ ہو کر اپنی صفت علم کو برقرار نہیں رکھ سکتا۔ اللہ کی ذات چونکہ علیم ہے۔ اس لیے اس کے قدیم علم میں جو اس کی معلوم ہو گی۔ وہ بھی قدیم ہو گی۔ یہ ساری کائنات چونکہ اسکے علم کی معلوم ہے۔ اس معلوم کو وجودیہ مشائخ اپنے نظریے میں اعیان ثابتہ کہتے ہیں

اب کائنات کی ہر شے اسی طرح عمل کرتی رہے گی۔ جس طرح اس کا اصل وجود اعیان ثابتہ میں موجود ہے۔ جس انسان کا وجود اعیان ثابتہ میں کفر کی صورت میں موجود تھا۔ اللہ تعالیٰ اس دنیا میں اس کے اس کفر کو اسلام میں قطعاً تبدیل نہیں کر سکتا۔ ورنہ یہ اس کے قدیم علم کے خلاف ہو جائے گا۔ جو ایک محال بات ہے۔ اعیان ثابتہ کی بحث چونکہ ایک مشکل تشریح ہے۔ ریسرچر صرف اب مقصد کی طرف عود کرتا ہے۔ اس کی لایعنی موشگافیوں کو چھیڑ کر قارئین کو زیادہ پریشان نہیں کرنا چاہتا۔

۱۔ اب ان پر چند سوال کرتے ہیں آپ یہ بتلائیں کیا اللہ اس کائنات سے زیادہ بہتر کائنات بھی پیدا کر سکتے تھے۔ یا نہیں اگر وہ اس سے زیادہ بہتر کائنات پیدا کر سکتے تھے۔ تو پھر اس کے علم میں کائنات کے ہزاروں بہتر امکانی نقشے موجود ہونگے۔ اس سے اس بات کا ابطال ہو جاتا ہے کہ اس کائنات کے اندر جو کچھ موجود ہے، علم الٰہی کی ساری معلوم یہی ہے۔

۲۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ اس کائنات کی تخلیق میں اسے کوئی مجبوری لاحق تھی یا اس نے اپنی مرضی کے مطابق جب چاہا اسے بنا دیا۔ آپ کہیں گے کہ اسے کوئی مجبوری لاحق نہ تھی۔ بلکہ اس نے اس تخلیق میں اپنی مرضی کو استعمال فرمایا تھا۔ اگر تخلیق کائنات اس کی مرضی پر موقوف مانی جائے تو پھر اس کی یہ مرضی بھی ہو سکتی تھی۔ کہ وہ اسے بالکل پیدا ہی نہ کرتا پھر آپ بتلائیں جب اس کائنات کا کوئی وجود بھی نہ ہوتا تو اس کے لیے کس شے کو علم الٰہی کا معلوم کہتے۔

۳۔ تیسرا سوال یہ ہے کہ کائنات کے اس نقشے کو علم الٰہی کے اعیان ثابتہ میں سب سے پہلے کس نے

منقش کیا تھا۔ مشیت الٰہیہ نے اس نقشے کو مدون کیا تھا۔ یا یہ نقشہ خود بخود اعیان ثابتہ میں داخل ہو گیا تھا۔ ظاہر ہے کہ اسے مشیت الٰہیہ نے سب سے پہلے علم الٰہی میں منقش کیا تھا۔ جب یہ نقشہ مشیت الٰہیہ کا پابند ہے۔ تو کیا یہی مشیت الٰہیہ اس نقشے کو علم الٰہی یا اعیان ثابتہ سے محو اور تبدیل بھی کر سکتی ہے۔ چنانچہ امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں:۔

اعیان ثابتہ اس درجہ استواری و محکمی لیے ہوئے ہیں اور اس درجہ مستقل بالذات اور ثبوت تحقق کے اظہار سے مستغنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ سے بھی بے نیاز ہیں۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ بلکہ اللہ تعالیٰ اپنی جلوہ گری کے لیے ان کا محتاج ہے۔ (۹۴)

اعتراض یہ ہے کیا کائنات کی اس صورت سے اللہ تعالیٰ کے نزدیک دوسری صورتیں بھی ممکن ہیں۔ اگر ممکن ہیں تو ان ممکنہ صور کے اعیان کہاں ہیں؟ اور یہ بھی کہ اس سے علم الٰہی کی محدودیت بھی ختم ہو جاتی ہے۔ پھر قدرت کو لامحدود ماننا پڑے گا۔ اعیان ثابتہ کی یہ مثل محسوس اذہان پر منطبق ہو سکتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی فکر اور ذہن پر انطباق نہیں کر سکتی۔ اس لیے کہ اس کی تخلیق اور اظہار قدرت اس کی مشیت پر موقوف ہے۔ اور وہ فعل بالاختیار ہے یخلق ما یشاء یفعل ما یشاء "جیسے وہ چاہتا ہے تخلیق کرتا ہے" اگر وہ اپنی مشیت سے نہ چاہتا تو یہ اعیان ثابتہ علم الٰہی میں کبھی بھی ثابت نہ ہو سکتے تھے۔ اور یہ بھی ہے وہ اگر چاہے ان اعیان ثابتہ کو محو بھی کر سکتا ہے۔ جب اعیان ثابتہ کی یہ حالت ہے تو پرویز کے نظریہ عالم امر کیسے متحقق اور صحیح ثابت ہو سکتا ہے۔

پرویز صاحب اس دنیا (عالم امر) میں اللہ تعالیٰ کو فاعل بالاختیار قرار دینے کی کوشش کرتا ہے۔ لیکن دوسرے مقام پر تخلیق کے لیے الوہی قوت (Divine Energy) کو مصدر اول قرار دیتا ہے جس سے اللہ تعالیٰ تخلیق کے لیے الوہی توانائی کا محتاج ثابت ہوتا ہے۔ نیچریت کے حوالے سے سرسید اور پرویز اللہ تعالیٰ کو رب التخلیق مانتے ہیں۔ لیکن اب التدبیر نہیں مانتے۔ دوسری طرف تخلیق کے لیے پرویز نفخ فیہ من روحہ کے تحت انسان کو روح الٰہی (صفات الٰہی) مظہر قرار دیتا ہے۔ جس انسان اور کائنات قدیم ثابت ہوتے ہیں۔ پرویز صاحب اس بات کو ایک

اور مقام پر آسان پیرائے میں لکھتا ہے۔

ایک انجینئر مکان بنانا چاہتا ہے۔ اس کا پہلا مرحلہ یہ ہے کہ وہ اپنے دل میں مکان بنانے کا ارادہ کرتا ہے۔ پھر اس مکان کا نقشہ اپنے ذہن میں تیار کرتا ہے۔ پھر اس نقشہ کو کاغذ پر کھینچتا ہے پھر اس نقشے کے مطابق مکان تعمیر کرتا ہے۔ لوگوں کے سامنے مکان اس وقت آتا ہے جب وہ اینٹ یا پتھر کی عمارت کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ اس محسوس (Concrete) شکل میں آنے سے بھی پہلے مکان کا نقشہ اس انجینئر کے ذہن میں تھا اور نقشہ کے ذہن میں آنے سے پہلے اس کا ارادہ اس کے دل میں لہذا مکان کی تعمیر کے سلسلہ میں ایک مرحلہ وہ تھا جب وہ مکان انجینئر کے ارادہ اور علم میں تھا اور دوسرا مرحلہ وہ جب وہ محسوس اور مرئی پیکر میں نگاہوں کے سامنے آگیا۔ اگرچہ یہ دونوں مراحل مکان کی تعمیر کی مسلسل کڑیاں ہیں لیکن ظاہر ہے کہ کیفیت اور نوعیت کے اعتبار سے ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔ پہلا مرحلہ جب بننے والی شے علم اور ارادہ کے مدارج میں ہوتی ہے یا یوں کہیے کہ جب وہ ہنوز محسوس اور مرئی پیکر میں نگاہوں کے سامنے نہیں آتی) عالم امر کہلاتا ہے۔ دوسرا مرحلہ (جب وہ شے محسوس شکل میں سامنے آجاتی ہے) عالم خلق۔ قرآن نے الا له الخلق والامر کہہ کر ان دونوں مراحل کو خدا کی طرف منسوب کیا ہے یعنی ہر شے اپنے ابتدائی مرحلہ سے آخری اسٹیج تک اس کے قانون کے مطابق وجود کوش اور پیکر آشنا ہوتی ہے۔ (۹۵)

آپ پرویز کی اس عبارت کا بار بار مطالعہ اور غور کریں اور دیکھئے کہ ابن عربی کا اعیان ثابتہ اور پرویز کے عالم امر میں کتنا فرق ہے۔ پرویز صاحب کی گزشتہ عبارت کی طرف دوبارہ دیکھئے جس میں وہ کہتا ہے اللہ اس کائنات کو عدم سے وجود میں لایا یعنی اس نے اس کو کسی موجود مسالہ کے بغیر پیدا کر دیا۔ اس کا یہ فیصلہ ایسی کائنات ظہور میں آنی چاہیے اور پھر اس کا یہ عمل جس سے اس نے اس سے پیدا کر دیا قانون علت و معلول اور (دنیا میں نظام تخلیق تولید) کے یکسر خلاف ہے ان امور کا تعلق عالم امر سے ہے جس میں کوئی قانون نہیں۔ بلکہ خدا کا ارادہ کارفرما ہوتا ہے۔ اس پیرا میں پرویز صاحب عالم امر کی دنیا کا ذکر کرتے ہیں۔ جسے وہ اپنے ذہنی نقشہ کے مطابق بناتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ اس دنیا کو اللہ عدم سے وجود میں لایا ہے۔ بعض وحدۃ الوجودی

تخلیق سے پہلے اللہ کے علم میں موجود تھے۔ جسے وہ عالم ارواح کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ عالم ارواح کو بغیر مادہ کے عدم سے وجود میں لایا تھا۔ تو پرویز صاحب اسی نقطہ نظر کے مطابق کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کو عدم سے بغیر مادہ کے وجود میں لایا ہے۔ لہذا ثابت ہوا کہ بین الفریقین کا یہ مسئلہ وحدۃ الوجود پر مبنی ہے۔ جس پر دونوں متفق الخیال ہیں۔ اور اس جیسی عبارتیں مسلم بین الفریقین کی کتابوں میں بکثرت پائی جاتی ہیں۔ جب فریقین اپنے ان دعوؤں میں بالکل متفق نظر آتے ہیں ایک تو یہ کہ اللہ نے کائنات عدم سے تخلیق کی دوسرا بغیر مادہ کے۔ لیکن حقیقت اس کے برعکس ثابت ہوتی ہے۔

بعض صوفیاء کائنات کے عدم محض سے پیدا ہونے کے قائل نہیں ہیں۔ بلکہ عدم کو ''شے ثابت'' مانتے ہیں۔ اشیاء کی تخلیق کا مادہ اول حقیقت محمدیہ کو قرار دیتے ہیں۔ پرویز بھی اس عبارت میں یہی بات بیان کرتے ہیں کہ مکان کا نقشہ انجینئر کے ذہن میں ہوتا ہے۔ یہی تو اعیان ثابتہ کا تصور ہے۔ جسے اعیان ثابتہ کا نقشہ عالم امر کا مسالہ اول یا عقل اول کا نام دیا جا سکتا ہے۔ جسے اعیان ثابتہ کا نقشہ نفسی کلیہ کے نظریہ سے ماخوذ ہے۔ یہ تخیل افلاطون کے ذہنی نفس جسے کافی فلاسفہ حقائق کے ساتھ رد کر چکے ہیں۔ اس نقطہ نظر سے ایک تو اللہ تعالیٰ عالم امر کے تحت مجبور ثابت ہوتا ہے۔ اور دوسرا کائنات قدیم ثابت ہوتی ہے۔ اس فلسفہ کی قرآن کریم قطعاً تائید نہیں کرتا قرآن کریم میں اسی موجودہ عالم کی تخلیق کا ذکر ہے۔ جس کے اندر پرویز صاحب اللہ تعالیٰ کو رب التدبیر تسلیم نہیں کرتا۔ اس کا نام عالم خلق رکھتا ہے اور عالم امر سے مراد اللہ تعالیٰ کا اس کائنات کے نظام کو چلانے میں تصرف کا نام ہے۔ یہی الا له الخلق والامر ہے۔ جس کی پرویز صاحب تردید کر کے امر یعنی اللہ کے تصرف کو اس کائنات سے ماوراء قرار دے کر اس کا نام عالم امر رکھا ہے جسے دوسرے واضح الفاظ میں اعیان ثابتہ اور عالم امثال کہا جاتا ہے۔ پرویز کی ان مخصوص اصطلاحات کے عمیق فرق کو گہری اور عمیق نظر سے دیکھنے سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ پرویز کے تصور عالم امر کا ماخذ افلاطون کا نظریہ امثال ہے۔ جیسے ارسطو نے بعد میں رد کر دیا تھا۔

۲۔ پرویز کی گزشتہ عبارت میں دیکھئے کہ وہ عالم خلق میں اللہ کو مجبور اور قوانین کا پابند قرار دیتا ہے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے عالم خلق کو مادہ اور نقشہ کے بغیر تخلیق کیا یعنی ہر شے کو اللہ تعالیٰ عدم سے وجود

حالانکہ اللہ تعالیٰ نے عالم خلق کو مادہ اور نقشہ کے بغیر تخلیق کیا یعنی ہر شے کو اللہ تعالیٰ عدم سے وجود میں لایا۔ جس سے پرویز کے اصل تصور کا انکار ثابت ہوتا ہے۔ پرویز قانون تعلیل کے مطابق اللہ تعالیٰ کو علت تامہ قرار دیتا ہے اور کائنات کی تخلیق بغیر مادہ کے ثابت نہیں ہوتی۔ مثلاً یہ حقیقت ہے کہ کائنات میں نہ کوئی معلول (Effect) کے بغیر علت (Cause) وجود میں آ سکتا ہے۔ اور نہ کوئی شے کسی پہلے سے موجود کسی مسالہ (Material) کے بغیر وجود پذیر ہو سکتی ہے۔ یہ اللہ کا قانون ہے لیکن اس کا تعلق عالم خلق سے ہے۔ اصل میں اللہ نے جو کائنات تخلیق کی ہے وہ یہی عالم خلق ہے۔ اس عالم کو علت و معلول کے بغیر عدم سے وجود میں لایا ہے۔ لیکن پرویز الا لہ الخلق و لامر کی تحریف کر کے عالم خلق کو عدم سے وجود میں لانے کے لئے مادے کا محتاج قرار دیتا ہے۔ حالانکہ عالم امر سے مراد اللہ کا تصرف ہے۔ عالم خلق میں اللہ کو قانون کا پابند اور مجبور قرار دینا یہ اللہ کی شان کے لائق نہیں ہے۔ قرآن کا فلسفہ تخلیق کائنات یہی الا لہ الخلق و لا مر ہے۔ جسے وہ عدم سے وجود میں لایا ہے۔ اپنی مشیت امر کن سے تخلیق کیا ہے۔ جس طرح پرویز عالم امر کی دنیا میں اللہ تعالیٰ کو فاعل بالاختیار قرار دینے کی سعی کرتا ہے۔۔ اس تحقیق کا مقصد بھی یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ عالم خلق میں بھی فاعل بالاختیار ہے وہ خود کسی قانون کا پابند نہیں بلکہ اس نے کائنات کو قوانین کے تحت پابند کر کے چلایا ہے۔ وہ جب چاہے جس طرح چاہے اس قانون پر تصرف کر کے تبدیل کر سکتا ہے۔ لیکن پرویز کائنات میں قانون فطرت کی تبدیلی جسے معجزہ (یا خرق عادت) کہتے ہیں کا انکار کرتا ہے۔ اس فرق کو آپ عمیق نظر سے سمجھنے کی کوشش کریں کہ جب پرویز کے نزدیک عالم امر میں کوئی قانون نہیں ہے۔ عالم خلق میں وہ کیسے قانون کا پابند ہو سکتا ہے۔؟

۳۔ پرویز کے نزدیک جب انسان صفات الٰہی کا مظہر ہے۔ لہذا وہ بھی اللہ کی ایک صفت ہے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر انسان بھی اللہ کی صفت ہے تو۔ صفت موصوف سے علیحدہ نہیں ہو سکتی جیسے کل شی ھالک قیامت کے قریب ہر شے فنا ہو جائے گی۔ اس وقت صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہی باقی اور موجود رہے گی۔ اس آیت کے مطابق جب ساری کائنات فنا اور معدوم ہو جائے

گی تو کیا اس وقت انسان باقی رہے گا۔ اگر آپ کہیں کہ انسان تو موجود رہے گا۔ تو قیامت کس شے کا نام ہوگا؟ اگر انسان جو صفات الٰہی کا مظہر ہے جب وہ باقی نہ رہے گا۔ تو اصل صفات کا ختم ہو جانا بھی ثابت ہوتا ہے۔ یہی جدید مسیحیت ہے

۴۔ پرویز کہتا ہے کہ کائنات ازل سے عالم امر کی صورت میں منقش ہے۔ تو آپ بتلائیں عالم امر کے اس منقش نقشہ میں انواع کی جتنی مختلف شکلیں موجود ہیں۔ ان شکلوں کو پہلے کس نے مدون کیا۔ یا عالم امر میں خود بخود پیدا ہو گئی تھیں۔ پرویز کے نزدیک اللہ نے اپنے ارادہ سے عالم امر میں داخل کر دیا تھا۔ اس طرح دو اشیاء ثابت ہو جائیں گی۔۔ جس سے تعدد قدماء لازم آتا ہے۔ تعدد قدماء کا نظریہ باطل ہے۔

۵۔ عالم امر کی تدوین ارادہ الٰہی پر موقوف ہے۔ تو پھر عالم خلق کی تدوین کو اللہ کے ارادے پر کیوں نہیں موقوف سمجھتے وہ چونکہ خالق بالاختیار ہے۔ وہ اگر چاہتا تو اس کائنات کو پیدا ہی نہ کرتا۔ جب پیدا نہ کرتا تو یہ عالم امر میں بھی موجود نہ ہوتے۔ فاعل بالاختیار ہونے کی وجہ سے جس طرح معدوم سے موجود کر سکتا ہے۔ اس طرح وہ موجود سے معدوم بھی کر سکتا ہے جس طرح چاہتا ہے وہ کر سکتا ہے پرویز کہتا ہے اللہ تعالیٰ کا امر قوانین کا پابند ہے۔ لہذا عالم امر حاکم اور عالم خلق محکوم ہے۔ عالم خلق عالم امر کے تابع یعنی پابند ہے دلائل سے ثابت ہوا کہ اللہ کی قدرت حاکم ہے جب اپنے حکم کو باقی رکھ سکتا ہے اللہ اسے محو بھی کر سکتا ہے

پرویز کے نظریہ عالم خلق میں اللہ تعالیٰ کو اتنا مجبور ثابت کیا گیا ہے کہ وہ اس میں کوئی رد و بدل کر سکتا ہے اور نہ ہی اسے محو کر سکتا ہے۔ آئمہ متکلمین اس نظریہ کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

ان معنی کونہ تعالیٰ قادر أ انہ یصحہ منہ ایجادالعالم و ترکہ لان القدرۃ صفتہ توثر علی وفق الارادہ فلیس شیء من ایجادالعالم و ترکہ لازماً لذاتہ وقدانکرت الفلا سفۃ القدرۃ بھذا المعنی فقالوا یجا دہ العالم علی النظام الواقع من لوازم ذاتہ فیمتنع خلوہ منہ. (۹۶)

''اللہ تعالیٰ کے قادر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کائنات کو پیدا کرنا یا پیدا نہ کرنا یہ دونوں باتیں اس کے اختیار میں ہیں۔ کیونکہ قدرت ایک صفت ہے وہ اپنے ارادہ کے مطابق جس طرح چاہے۔ ہر بات کو اختیار کر سکتی ہے۔ اس لیے اس کی ذات پر نہ تخلیق کائنات لازم تھی نہ اس کا ترک لازم تھا۔ اللہ کی صفت قدرت کا اس مفہوم کا صرف فلاسفہ نے انکار کیا۔ وہ کہتے ہیں کائنات کی تخلیق اسی ہی نظم کے مطابق اس کی ذات کے لوازم میں داخل ہے۔ اس لزوم سے اس کا خالی ہونا امر ممتنع ہے''

اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ ایسا قادر ہے کہ وہ جو چاہے ہر وقت کر سکتا ہے۔ اس لیے اس پر کوئی شے لازم نہیں ہو سکتی۔ اس کائنات کو اس نے اپنی مرضی سے پیدا کیا ہے۔ اگر وہ نہ چاہتا تو یہ کائنات مطلق پیدا نہ ہوتی۔ اب سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اگر اس کائنات کو تخلیق نہ کرتا تو مشیت الٰہی میں جس عالم امر کو آپ ثابت کر رہے ہیں اس کے ساتھ اس کا وجود بھی بالکل معدوم ہو جاتا ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ جب اللہ تعالیٰ اپنی مشیت سے کائنات کے وجود اور اس کے عالم امر کو معدوم اور محو بھی کر سکتا ہے۔ تو عالم امر کا یہ موہوم وجود اس قادر مطلق اللہ کو عالم خلق میں کس طرح قوانین کا پابند بنا سکتا ہے۔

پرویز عالم امر کی آسان توجیہ بیان کرتے ہیں:۔

عالم امر جس میں کوئی قانون نہیں بلکہ خدا کا ارادہ کارفرما ہوتا ہے۔ یہی ''خدا کی'' وہ دنیا ہے یہاں یہ کہا گیا ہے کہ ان اللہ یفعل ما یرید (۲۲:۱۴) وہ اپنے اختیار وارادہ کے مطابق جیسا چاہے کرتا ہے۔ دوسری جگہ ہے ان ربک فعال لما یرید (۱۱:۱۰۷) یقیناً تیرا رب اپنے ارادہ کے مطابق جو کچھ چاہتا ہے وہ کرتا ہے۔ ان اللہ یحکم ما یرید (۵:۱) وہ اپنی مرضی کے مطابق جس قسم کا چاہے فیصلہ کرتا ہے یفعل ما یشاء (۲۲:۱۸) وہ اپنی مرضی کے مطابق جو چاہتا ہے وہ کرتا ہے۔ لا یسئل عما یفعل وھم یسئلون (۲۱:۲۳) اس سے یہ نہیں پوچھا جا سکتا کہ تم نے یہ ایسا کیوں کیا ہے؟۔ اور سب سے پوچھا جا سکتا ہے۔ تخلیق کے اولین مرحلہ کے متعلق (جس میں کائنات کو کسی سابقہ مسالہ کے بغیر عدم سے وجود میں لایا گیا) کہا کہ بدیع السمٰوت والارض واذا قضیٰ امرا فانما یقول لہ کن فیکون (۲:۱۱۷) اس کائنات (ارض وسما) کو

پہلی بار پیدا کیا وہ جب کسی بات کا فیصلہ کر لیتا ہے۔ تو اس کے لیے فقط اتنا کہتا ہے کہ ہو جا تو وہ ہو جاتی ہے (اس طرح کائنات کو عدم سے وجود میں لایا ہے) یہاں خدا کو بدیع السموات والارض کہا گیا ہے دوسری جگہ فاطر السموات والارض کہہ کر پکارا گیا ہے۔ (۶:۱۴) کہیں کہا گیا ہے کہ اللہ یبداء الخلق ثم یعیدہ (۳۰:۱۱) خدا اشیاء کائنات کی تخلیق کی ابتداء کرتا ہے اور انہیں گردشیں دے کر مزید تخلیقی مراحل طے کراتا ہے (۹۷)

پرویز صاحب نے ان آیات کی تطبیق میں غلطی کی ہے۔ ان آیات کا سیاق و اسباق اور تعلق عالم خلق کے ساتھ ہے نہ کہ عالم امر۔ پرویز صاحب نے کہا کہ اللہ تعالیٰ عالم امر میں خالق بالاختیار ہے۔ اس تحقیق کا مقصد بھی یہی ہے کہ جو ہستی عالم امر میں خالق بالاختیار ہے وہ اسی طرح عالم خلق میں بھی خالق بالاختیار ہے۔ اللہ کی قدرت تخلیق کرتی ہے اور مشیت تخصیص کرتی ہے۔

ابن عربی کا نظریہ اعیان ثابتہ اور پرویز کا نظریہ عالم امر میں آپ کو کوئی فرق معلوم ہوتا ہے۔

گر فرق مراتب نہ کنی زندیقی

2-5-7 تخلیق کائنات اور علت معلول اور اللہ کی مجبوری

پرویز لکھتا ہے:۔

یہ محسوس کائنات کس طرح عدم سے وجود میں آگئی۔ اس کا وجوب فکر انسانی سے ممکن نہیں۔ نظام فطرت میں قانون علت و معلول (Lawsof cause and effect) جاری و ساری ہے۔ یعنی یہاں جو کچھ ظہور میں آتا ہے۔ وہ کسی سبب کا نتیجہ ہوتا ہے۔ طبعی سائنس، علت اور معلول کی کڑیوں کے دریافت کرنے کا نام ہے۔ یہ محققین ان کڑیوں کو پیچھے لیے جاتے ہیں۔ اور وہ اپنی اس تحقیق میں بڑی حد تک کامیاب بھی ہو رہے ہیں۔ لیکن اس میں وہ آخر الامر ایسے مقام پر پہنچ جاتے ہیں۔ جہاں یہ کائنات تو موجود نظر آتی ہے۔ لیکن یہ سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ کس طرح وجود میں آگئی یعنی وہاں (Effect) تو موجود ہوتا ہے۔ لیکن اس کے (Cause) کا کچھ پتہ نہیں۔ (۹۸)

اس عبارت کے مفہوم سے اللہ تعالیٰ علت و معلول کا محتاج اور پابند ثابت ہوتا ہے۔ اس کی تفصیل ''پرویز کے تصور علت و معلول'' کے باب میں دیکھئے۔

پرویز صاحب عالم تخلیق کے بارے میں لکھتا ہے:۔

اس کے بعد خلق کی منزل سامنے آتی ہے یہ وہ منزل ہے جہاں وہ شے محسوس شکل اختیار کر لیتی ہے ہم نے دیکھا ہے کہ تخلیق کے معنی میں مختلف عناصر کو خاص تناسب کے ساتھ ملا کر ان سے ایک نئی شے پیدا کر دینا انسانی صانع یا کاریگر کے لیے یہ مرحلہ بڑا آسان ہوتا ہے۔ وہ جب کسی شے کی تدبیر کو ذہن میں طے کر لیتا ہے۔ تو اس کے سامنے وہ عناصر پہلے سے موجود ہوتے ہیں۔ جن کے امتزاج سے اس نے اس شے کو بنانا ہوتا ہے۔ دنیا میں ایک (Architect) مکان کا نقشہ تیار کر لیتا ہے۔ تو وہ سامان جو اس مکان کی تعمیر کے لیے ضروری ہوتا ہے۔ دنیا میں موجود ہوتا ہے۔ اینٹ، سیمنٹ، لوہا اور لکڑی وغیرہ۔ اس کے لیے کرنے کا کام اتنا ہی ہوتا ہے۔ کہ وہ ان عناصر (اشیائے ضروریہ) کو خاص تناسب اور توازن کے ساتھ ملا کر نقشے کے مطابق مکان تعمیر کرتا جائے۔ لیکن جب خدا نے اپنے تخلیقی پروگرام کا آغاز کیا تو صورت یہ نہیں تھی۔ اس نے عالم امر میں تخلیق کائنات کا نقشہ تیار کر لیا تو اس وقت کوئی شے بھی ایسی موجود نہ تھی۔ جس سے اس پروگرام کے مطابق تخلیق کائنات کی جاتی۔ یہاں پہلے خود ان عناصر کا وجود میں لانا ضروری تھا۔ جن کی ترکیبات نو سے مختلف اشیائے کائنات کی تخلیق ہوتی ہے۔ یہ ہے اللہ کے تخلیقی پروگرام میں وہ تیسرا (یا یوں کہئے کہ درمیانی) مرحلہ جو (Pattision) کی نگاہوں سے اوجھل رہ گیا۔ (۹۹)

اس عبارت کی تفصیل ''پرویز کا تصور علت و معلول'' کے باب میں دیکھئے اب مادہ کے قدیم ہونے کی تغلیط کے بارے میں چند مفکرین کی عبارتیں پیش کی جاتی ہیں۔

2-5-8 اہل مغرب اور مادہ کا قدیم تصور

مغرب کے سائنس دان مختلف اشیائے کائنات کے تجزیہ کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے کہ ان مرکب اشیاء سے پیچھے ہٹتے ہٹتے ہم ایسے مقام پر پہنچ جاتے ہیں۔ جہاں ایسی اشیاء سامنے آتی ہیں

مختلف اجزاء سے مرکب نہیں بلکہ وہ مفرد ہیں۔ ان مفردات کو (Elements) کہہ کر پکارا جاتا ہے۔ کچھ عرصہ پہلے تک ان کی تعداد (۹۲) بتائی جاتی تھی۔ اب ان میں ایک آدھ اور کا بھی اضافہ ہو گیا ہے۔ مرکب اشیاء کے متعلق تو یہ جان لینا آسان تھا۔ کہ وہ کس طرح وجود میں آئی ہیں لیکن ان مفردات کے متعلق انسانی علم کچھ نہیں جان سکا۔ کہ وہ کس طرح وجود میں آ گئے مثلاً جب انہوں نے پانی کے ایک قطرہ کا تجزیہ کیا تو وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ یہ دو حصہ ہائیڈروجن اور ایک حصہ آکسیجن سے مرکب ہے۔ (اسی لیے پانی کو H_2o سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ لیکن ہائیڈروجن اور آکسیجن دونوں مفردات ہیں۔ یہ کوئی نہیں بتا سکتا کہ یہ کس طرح وجود میں آ گئیں مادہ (Matter) کی اس تجزیاتی تحقیق کا ابوالآباء یونانی فلاسفر دیمقراطیس Democritusborn (470 B.C.) کو قرار دیا جاتا ہے۔ اس کی تحقیق یہ تھی کہ مادہ ایسے چھوٹے چھوٹے ذرات سے مرکب ہے۔ جنہیں مزید تقسیم نہیں کیا جا سکتا۔ ان ناقابل تقسیم ذرات کو اجزائے لاتجزی یا (Atoms) کہا جاتا ہے یہ نظریہ رواں دواں آگے بڑھتا چلا آیا۔ (۱۰۰)

2-5-9 سائنس اور مادہ کا قدیم تصور

ہمارے اس دور میں سائنس دانوں نے مزید انکشاف یہ کیا کہ مادہ کا ہر ذرہ در حقیقت مثبت اور منفی برقیہ (بجلی) کا ہیولی ہوتی ہے اور جب اور آگے بڑھے تو انہوں نے کہا کہ یہ برقیاتی لہریں بھی اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ توانائی محض (Pure Energy) ہیں۔ اگر مادہ کے کسی ذرہ کو پھاڑا جائے تو اس سے ایسی بے پناہ توانائی حاصل ہوتی ہے۔ جس سے عظیم کرہ ارض بھک سے اڑایا جا سکتا ہے۔ یہ جو آج کل اٹامک انرجی (Atomic energy) یا (Nuclear Energy) کا اس قدر شہرہ ہے، وہ یہی توانائی ہے۔

واضح رہے کہ نہ تو قرآن کریم کوئی سائنس کی کتاب ہے اور نہ ہی اس وقت ہمارا موضوع مادہ کی سائنٹفک تشریح ہے۔ ہمیں کہنا صرف یہ ہے۔ کہ مفردات اپنی شکل میں ہوں یا توانائی (Energy) کی صورت میں اصل سوال یہ ہے کہ یہ وجود میں کیسے آ گئے ہیں۔ قرآن

کریم نے اسے بدع اور فطر سے تعبیر کر دیا یعنی یہ کہہ دیا کہ اللہ انہیں عدم سے وجود میں لے آیا۔ اس سے آگے بات ہمارے حیطہ ادراک میں آ ہی نہیں سکتی۔ ہمارا ذہن یہ سمجھ ہی نہیں سکتا کہ کوئی شے عدم سے کس طرح وجود میں آسکتی ہے۔ یہ اشیاء موجود ہیں۔ ان کے وجود سے کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا۔ لیکن یہ کوئی نہیں بتا سکتا کہ وہ وجود میں کیسے آ گئیں۔ آئن سٹائن جیسا عظیم سائنس دان بھی کہہ سکا ہے تو فقط اتنا کہ:۔ طبیعی سائنس نے اب تمام اشیاء کو حرکت میں تبدیل کر دیا ہے۔۔۔ کائنات جو ہمیں اشیاء کا مجموعہ نظر آتی ہے، ایک ٹھوس شے نہیں، جو فضا میں پڑی ہے۔ یہ شے (Thing) ہے ہی نہیں، بلکہ عمل (Action) ہے یا حوادث (Events) کی عمارت ہے

آپ نے دیکھا کہ سائنس کی تحقیقات کا رخ کس طرح عالم خلق سے عالم امر کی طرف مڑ رہا ہے۔ لیکن بایں ہمہ یہ حقیقت ایک معمہ ہی ہے کہ اس مادی کائنات کی ابتدا ہو کیسے گئی۔ یہ وہ مقام ہے جہاں (Eddington) بھی اسی طرح نگاہیں آسمان کی طرف اٹھائے انگشت بدنداں کھڑا ہے۔ (Ernst Haeckel) ایک بڑی دلچسپ کتاب لکھی ہے۔ جس کا نام ہے معمہ کائنات (Riddle of the Universe) وہ اس میں لکھتا ہے:۔

ہمیں اس کا اعتراف کر لینا چاہئے کہ نیچر کی کہنہ وحقیقت سے ہم آج بھی اسی قدر بے خبر ہیں۔ جس قدر آج سے (۲۴۰۰) سال پیشتر حکمائے یونان، یا دو سو سال پہلے نیوٹن اور اسپنوزا یا سو سال پہلے کانٹ اور گوئٹے بے خبر تھے۔ ہمیں تو بلکہ اس کا بھی اعتراف کر لینا چاہئے کہ ہم جس قدر اس جوہر کی گہرائیوں تک پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں جس سے یہ کائنات مرکب ہے۔ اور مادہ اور توانائی جس کے خصائص ہیں، وہ اور معمہ بنتا جا رہا ہے۔ ہم اس کی محسوس شکلوں اور ان کی ارتقائی منازل کا علم تو حاصل کر سکتے ہیں لیکن ان محسوس شکلوں کے پیچھے جو اصل حقیقت ہے اس کے متعلق ہم کچھ بھی نہیں جان سکتے...... کتاب نہ ہونے کے باوجود، جہاں جہاں کسی حقیقت کی طرف اشارہ بھی کر دیتا ہے۔ تو سائنس کے انکشافات اس کی تائید کرتے ہیں۔ اس نے مادی کائنات کے اولین عناصر کے متعلق تو اتنا ہی کہا کہ اللہ انہیں عدم سے وجود میں لایا ہے۔ لیکن اس کے بعد اس

ے بتایا کہ اس ابتدائی مرحلہ کے بعد اللہ کا تخلیقی پروگرام کس طرح مختلف اشیاء کو ارتقائی مراحل میں گزارتا ہوا انہیں آخری شکل دے دیتا ہے۔ کئی ایک مقامات پر اس نے کہا ہے کہ انه یبدؤا الخلق ثم یعیدہ (۱۰:۴) وہ کسی شے کی تخلیق کی ابتدا کرتا ہے اور پھر اسے مختلف گردشیں دیتے ہوئے آگے ھاتا چلا جاتا ہے' ان گردشوں سے مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس کے حشو و زوائد کو دور کر کے، اس میں صحیح توازن و تناسب پیدا کر دیا جائے۔ الذی خلق فسوی (۸۷:۲) وہ ایک چیز کو پیدا کرتا ہے۔ اور رفتہ رفتہ اس میں تسویہ (اعتدال پیدا کرتا چلا جاتا ہے)" اسی بنا پر اللہ نے اپنے آپ کو الخالق البار ی المصور (۵۹:۲۴) کہا ہے یعنی تخلیق کی ابتدا کرنے والا، پھر اس شے کو مختلف گردشیں دے کر اسکے حشو و زوائد کو دور کرنے والا۔ اور اس طرح اسے آخری شکل دے دینے والا۔ (۱۰۱)

پرویز لکھتا ہے:۔ یہ ہمارا مشاہدہ ہے کہ اس دنیا کی ہر شے علت اور معلول (Cause and Efect) کے سلسلہ میں جکڑی ہوئی ہے۔ لیکن جب ہم اس سلسلہ کو پیچھے کی طرف لے جائیں تو ایک مقام ضرور ایسا آئے گا جہاں یہ سلسلہ ختم ہو جائیگا اور وہاں تسلیم کرنا پڑیگا کہ ایک معلول (Effect) بغیر کسی سابقہ علت (cause) کے ظہور میں آ گیا ہے۔ یہ وہ مقام ہے جہاں سے تمام کائنات کا سلسلہ، خدا کی مرضی، منشا، ارادہ، اور پوری خود مختاری سے شروع ہوتا ہے۔ اگر کوئی پوچھے کہ خدا نے اس سلسلہ کائنات کو کیوں اور کس طرح بنایا تو اس کا جواب اس کے سوا کچھ نہیں دیا جا سکتا ہے۔ اللہ نے اپنی مرضی سے جس طرح چاہا بنا دیا۔ اس مقام پر مشیت الہی (ہمارے تصورات کے مطابق) کسی قاعدے اور قانون کی پابندیوں میں جکڑی ہوئی نہیں ہوتی۔ یہاں یہی کہا جائیگا کہ انما امرہ اذا اراد شیئاً ان یقول لہ کن فیکون۔ اس گوشہ میں خدا کا امر اس طرح کام کرتا ہے۔ کہ جب وہ کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے۔ تو وہ کہہ دیتا ہے۔ کہ ہو جا اور بس وہ ہو جاتی ہے۔ ("کہہ دینے" کے معنی یہ نہیں کہ وہ سچ مچ "کن" کا لفظ زبان سے نکالتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کے ارادے کے ساتھ ہی اس شے کی پیدائش کا آغاز ہو جاتا ہے) (۱۰۲)

پرویز اللہ کو عالم خلق میں مجبور قرار دے رہے ہیں:۔ ہر شے ایک خاص قانون اور

قاعدے کے مطابق عمل کر رہی ہے۔ اس گوشہ میں اللہ نے اپنے امر کو پیمانوں اور اندازوں کے اندر محدود کر دیا ہے۔ وکان امر اللہ قدرا مقدورا (۳۳:۳۹) یہاں اللہ کا امر مقرر رہ اندازوں کا پابند ہو گیا۔ یعنی اب کائنات کی ہر شے ان قوانین کے تابع چلنے لگی۔ جنہیں خدا نے اپنی مرضی اور منشاء کے مطابق (اول الذکر گوشے میں) بنایا تھا۔ اس کے لئے کہا گیا ہے کہ قد جعل اللہ لکل شیءٍ قدرا (۶۵:۳) اللہ نے ہر گوشہ کے لئے ایک پیمانہ مقرر کر دیا ہے۔ یہ تمام پیمانے (قوانین فطرت) اللہ ہی کے مقرر کئے ہوئے ہیں۔ لیکن اللہ نے یہ فیصلہ کر رکھا ہے۔ کہ ان قوانین میں دخل اندازی نہیں جائیگی۔

لن تجد لسنة الله تبديلا ۔ (۳۳:۶۱) ''تو سنت اللہ (اللہ کے قاعدوں) میں کبھی تبدیلی نہیں پائیگا'' اس گوشے میں مشیت الٰہی کے معنی ہوں گے۔ اللہ کے وہ قوانین جن کے مطابق یہ تمام سلسلہ کائنات چل رہا ہے۔ کائنات کی کسی شے کو اس کا اختیار نہیں کہ وہ ان قوانین کی خلاف ورزی کر سکے۔ چونکہ اس پہلے گوشے کے متعلق (جہاں سے کائنات کی ابتدا ہوتی ہے۔ اور ہر شے کے لیے قانون مقرر کیا گیا ہے) ہم کچھ نہیں جان سکتے۔ وہ ہمارے حیطہ ادراک سے باہر ہے۔ اس لیے ہم اللہ کے متعلق جو کچھ جان سکتے ہیں وہ ان قوانین ہی کی رو سے جان سکتے ہیں جو کائنات میں کارفرما ہیں یعنی مشیت الٰہی کا یہ گوشہ علم و تجربہ کی بنا پر ہماری سمجھ میں آسکتا ہے۔ (۱۰۳)

پرویز کی ان عبارتوں کا اجمالی خلاصہ یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کو عالم امر میں رب التخلیق والفطرت تو مانتا ہے۔ لیکن عالم خلق میں قوانین فطریہ کا پابند قرار دیتا ہے۔ یہی عقیدہ مشرکین مکہ کا بھی تھا۔ وہ بھی اللہ تعالیٰ کو تخلیق کائنات کے اندر وحدہ لاشریک مانتے ہیں۔ لیکن تدبیر کے اندر متصرف فی الکائنات نہیں مانتے تھے اور دوسری طرف پرویز الوہیاتی توانائی (Divine Energy) کو علت مادیہ قرار دیتا ہے۔ جس سے اللہ تعالیٰ علت مادیہ کا محتاج اور کائنات قدیم ثابت ہوتی ہے۔ اس کی تفصیل قرآن کے تصور تخلیق کائنات میں آرہی ہے۔

☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪

2-6 پرویز کا تصور انسان

قرآن کریم سے ثابت ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے یہ حادث اور فانی ہے اللہ تعالیٰ کے ساتھ انسان کا تعلق خالق و مخلوق کا ہے۔ لیکن پرویز صاحب وحدۃ الوجود کی بنیاد پر انسان کو صفات الٰہی کا مظہر قرار دیتا ہے۔ جس سے انسان ازلی و ابدی اور الٰہ ثابت ہوتا ہے آئمہ متکلمین کی نزدیک تعدد قدماء سے کفر لازم آتا ہے پرویز نے اس تصور کے لیے قرآن کریم سے ایک آیت نفخ فیہ من روحہ کو بنیاد بنایا ہے۔ یہ وہ تعبیر ہے جس کے ساتھ ابن عربی اللہ اور کائنات کو ایک وجود مطلق کہتا ہے۔ اس میں ابن عربی کے قدیم الحاد کو جدید الحاد میں تبدیل کر دیا گیا ہے ابن عربی جس انداز کے ساتھ اللہ اور کائنات کے درمیان عینیت ثابت کرتا ہے اس عینیت سے نہ اللہ کا علیحدہ تشخص ثابت ہوتا ہے۔ اور نہ کائنات مخلوق ہونے کا تفرد پیش کر سکتی ہے اس طرح پرویز کے نظریات میں انسان اور اللہ کے درمیان ذات کے لحاظ سے اس طرح عینیت بیان کی گئی ہے کہ انسان اور اللہ کے درمیان جو حقیقی غیریت پائی جاتی ہے۔ وہ بالکل ختم ہو جاتی ہے وہ کہتا ہے کہ انسان اللہ کی روح ہے۔ اور مسیحیت کے نظریہ تثلیث میں جس طرح اللہ کے ساتھ عیسیٰ علیہ السلام کی ابنیت ثابت کی گئی ہے پرویز کے نظریات میں اسی طرح انسان کی ذات اور اللہ کی ذات میں مشارکت بیان کی گئی ہے۔

بعض علمی حضرات جو نظریہ ارتقاء کے جدید تصور سے متاثر ہیں ان میں بعض ایسے بھی ہیں جن کے علمی تفوق کا عوام و خواص پر اچھا خاصا اثر ہے۔ وہ حضرات جب اپنی تحریروں میں آدم علیہ السلام کی تخلیق اور اس سے نوع انسان کے آغاز کا ذکر کرتے ہیں تو وہ کہتے ہیں کہ قرآن میں جہاں جہاں اس واقعہ کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس سے آدم علیہ السلام، ملائکہ اور ابلیس سے کوئی متعین اور حقیقی وجود مراد نہیں ہے۔

بلکہ وہ کہتے ہیں کہ قرآن میں ان کے اسماء کو ایک تمثیلی واقعہ کی صورت میں پیش کیا گیا ہے۔ جس کے نتیجے میں ان کے ایسے پیش کردہ تصورات سے اچھے خاصے اذہان بھی متاثر ہو رہے ہیں۔ جو بعد میں ایسے نظریات سے رفتہ رفتہ الحاد کے ساحل تک پہنچ جاتے ہیں۔ ریسرچر چاہتا ہے کہ پرویز کی اس بحث کو ذرا تفصیل کے ساتھ بیان کیا جائے۔ تاکہ قرآن کریم کے بنیادی حقائق کا تحفظ ہو سکے۔

پرویز کی چند عبارتیں پیش کی جاتی ہیں جن میں اللہ تعالیٰ اور انسان کے درمیان عینیت ثابت کرتا ہے۔ پرویز صاحب جب آدم علیہ السلام کے وجود کو حقیقی وجود نہیں مانتا بلکہ اسے نوع انسانی سے تعبیر کرتا ہے۔ جس انسان میں اللہ کی روح پھونکی جا رہی ہے آپ بتلائیں کہ اس سے کسی انسان کا حقیقی وجود مراد ہے یا اس کی نوع مراد ہے۔ اگر اس سے نوع مراد ہے جب نوع انسانی کسی خاص وجود میں متشکل نہ تھی تو اس میں روح الٰہی کس طرح پھونکی گئی۔ جس سے پرویز انسان کو روح الٰہی سے ملقب کر رہے ہیں۔

2-6-1 پرویز کے نزدیک انسان صفات الٰہی کا مظہر ہے

پرویز لکھتے ہیں:۔ انسان نام ہے اس کی طبعی زندگی (Physical Life) اور انسانی ذات (Self) کا۔ زندگی کی کامیابی سے مقصود یہ ہے کہ انسان کی طبعی زندگی بھی خوشگوار رہے اور اس کی ذات کی بھی نشوونما ہو جائے۔ انسان کی نشوونما سے مراد یہ ہے کہ اس میں جس قدر مضمر صلاحیتیں ہیں وہ ہ بیدار ہو جائیں۔ اللہ کی ذات ایک مکمل ترین ذات ہے۔ جس میں اس کی تمام صفات بطریق احسن جلوہ فرما ہیں۔ وہی صفات انسان کی ذات میں بھی ہیں۔ لیکن علی قدر بشریت یعنی چھوٹے پیمانے پر انسانی ذات کی نشوونما حاصل ہوگی۔ یہ اتنی ہی زیادہ صفات الٰہی سے ہم آہنگ ہوتی جائے گی۔ (۱۰۴) پرویز لکھتا ہے کہ

2-6-2 انسان صفات الٰہیہ کو اپنے اندر منعکس کر لے

اس لیے کہ اللہ کی ذات وہ ہے۔ جس میں مختلف صفات اپنے پورے پورے تناسب و توازن کو لیے، انتہائی حسن کارانہ انداز سے یک جا جمع ہیں۔ جملہ صفات اور ان میں کامل تناسب یہ ہے کہ اللہ کا تصور قرآن کریم کی رو سے۔ اور چونکہ انسانی زندگی کا مقصود یہ بتایا گیا ہے کہ وہ اپنے آپ کو اللہ کے رنگ میں رنگ لے (۱۳۸:۲) اس لیے اللہ کا "مقرب" وہ ہے جس کی ذات (Personality) کی مختلف صلاحیتیں نشوونما حاصل کرتی جائیں، بایں نمط کہ ان میں پورا پورا توازن قائم رہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم نے جہاں کہا ہے کہ للہ الاسماء

الحسنیٰ فادعوہ بہا۔ (اسمائے الٰہی۔ صفات الٰہیہ۔ پورا پورا توازن لیے ہوتی ہیں۔ اس لیے اللہ کو انہی کے مطابق پکارو۔ یعنی اللہ کے متعلق وہی تصور درست ہے جو ان صفات کے مطابق قائم ہو۔ تو اس کے ساتھ ہی یہ کہہ دیا کہ وذروا الذین یلحدون فی اسمائہ (۷:۱۸۰) جو لوگ ان صفات میں سے کسی ایک میں بھی (توازن کی راہ چھوڑ کر کسی ایک طرف نکل جاتے ہیں، تم ان سے الگ ہو جاؤ۔ لہٰذا اللہ کی صفات کا اپنے اندر منعکس کرنا (یعنی انسانی ذات کے مضمر جوہروں کی نمود اور بالیدگی) ہی مقصود نہیں۔ بلکہ ان میں حسن و توازن قائم رکھنا بھی ضروری ہے (۱۰۵)

پرویز پھر لکھتا ہے کہ انسان صفات الٰہی کا مظہر ہے:۔

ذات الٰہی مکمل ترین ذات ہے۔ اور اس کی جو صفات قرآن کریم میں بیان ہوئی ہیں، وہ اس ذات کے مختلف (Facets) یا شئون ہیں۔ ان میں بعض صفات ایسی ہیں۔ جن کا تعلق ذات الٰہی کی لامتناہیت سے ہے۔ مثلاً اس کا ازلی اور ابدی ہونا ان میں تو کوئی شریک نہیں ہو سکتا۔ لیکن دیگر صفات ایسی ہیں۔ جن کی نمود (اعلیٰ حد بشریت) انسانی ذات میں بھی ممکن ہے۔ لہٰذا جس انسان سے ان صفات کی نمود ہو، اس کے متعلق کہا جائے گا کہ اس کی ذات کی نشوونما ہو رہی ہے۔ (۱۰۶)

2-6-3 تخلیق انسانی الوہی توانائی کا مظہر

پرویز لکھتا ہے:۔ یہ خلقاً اخر۔۔۔۔ ایک بالکل جداگانہ قسم کی تخلیق۔۔۔ کیا ہے! جس میں انسان منفرد ہے! یعنی جو کسی اور مخلوق کو عطا نہیں ہوئی۔ قرآن کریم نے اس کے لیے ایک منفرد اصطلاح استعمال کی ہے۔ سورۃ السجدۃ میں پہلے، انسان کے مختلف تخلیقی مراحل کو گنایا گیا ہے۔ اور اس کے بعد کہا ہے ونفخ فیہ من روحہ ۔(۳۲:۹) اس کا عام ترجمہ یہ ہے "اور اس میں ہم نے اپنی روح پھونک دی" یہ خصوصیت صرف انسان کی ہے۔ کسی دوسری مخلوق کے متعلق یہ نہیں کہا گیا کہ اللہ نے اس میں اپنی روح پھونک دی "روح" کے معنی توانائی ہیں۔ لہٰذا "نفخ" سے مراد یہ ہے کہ انسان کو ایک ایسی توانائی یا قوت عطا کی گئی جو دیگر مخلوقات میں سے کسی کے حصہ میں نہیں آئی بادنیٰ تعمق یہ حقیقت سمجھ میں آ جائے گی کہ یہ قوت، اختیار و ارادہ کی ہے۔ جملہ میں سے کسی کے حصہ میں

نہیں آئی۔ جملہ کائنات میں یہ قوت یا تو اللہ کو حاصل ہے اور یا (اس کی عطا کردہ) انسان کو۔ اسی لیے اللہ نے اسے "روحہ" یا "روحنا" (الوہیاتی توانائی۔ قوت الٰہی) کہہ کر پکارا ہے۔ بالفاظ دیگر، انسان کو دیگر مخلوقات کی طرح مجبور پیدا نہیں کیا گیا۔ اسے صاحب اختیار وارادہ پیدا کیا گیا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ جب اس کے سامنے دو راستے (possibilities) آئیں تو اسے اختیار دیا گیا ہے۔ کہ یہ ان میں سے جس راستے کو چاہے اپنے لیے منتخب اور اختیار کر لے۔ اس کے سوا اور کسی مخلوق کو ایسا اختیار نہیں دیا گیا۔ کائنات کی ہر شے (بے جان اور جاندار) اس راستہ پر چلنے کے لیے مجبور ہے۔ جس کے لیے اسے پیدا کیا گیا ہے۔ صرف انسان اس سے مستثنیٰ ہے انسان میں وہ "شے" جسے یہ قوت عطا کی گئی ہے۔ قرآن نے اسے "نفس" کہہ کر پکارا ہے۔ اسی کو انسانی ذات، خودی (Self) یا (Personality) کہا جاتا ہے۔

عصر حاضر کے ماہرین علم النفس نے ذکر کیا ہے حقیقت یہ ہے کہ کفر اور ایمان یا حق و باطل کا اولین نقطہ امتیاز یہی ہے۔ یعنی ایک تصور حیات یہ ہے۔ کہ انسان حیوانات ہی کی ایک بڑھی ہوئی شکل کا نام ہے جو طبیعی قوانین فطرت کے تابع زندہ رہتا ہے۔ اور انہی کے مطابق ایک دن ختم ہو جاتا ہے۔ (۱۰۷)

2-6-4 انسانی نفس کا دوسرا نام "الوہی قوت" ہے

پرویز لکھتا ہے:۔

ان میں انسان کے لیے غیب کی ضمیر (Third Person) لائی گئی ہے۔ نسلہ ......سوّٰہ......فیہ......اس کے بعد ہے۔ ونفخ فیہ من روحہ "اللہ نے اس میں اپنی روح پھونک دی" اس طرح وجعل لکم السمع والابصار والافئدۃ (۳۲:۹) "اللہ نے تمہیں سماعت و بصارت اور قلب عطا کر دیئے۔ یہاں ضمیر غائب کی جگہ مخاطب کم (Second Person) لائی گئی ہے۔ بالفاظ دیگر، اس نفخ "روح الٰہی" کا نتیجہ ہوا کہ انسان تخاطب کے قابل ہو گیا یعنی اب یہ مخلوق انسان کہلانے کی مستحق قرار پا گئی۔ اور یہ "تم" وہ ہے جو ہر آن بدلنے والے انسانی جسم کے ساتھ بدلتا نہیں رہتا۔ جب آپ کسی سے کہتے ہیں۔ کہ تم نے دس سال

پہلے یہ کہا تھا، تو اس سے مراد یہی ہوتی ہے کہ تم آج بھی وہی شخص ہو جو دس سال پہلے تھے۔ (۱۰۸)

2-6-5 پرویز کے نزدیک نفس انسانی کا مفہوم

پرویز لکھتے ہیں:۔ اس مادہ (ن۔ف۔س) کے متعدد معانی ہیں۔ عظمت اور بڑائی، ہمت، عزت، ارادہ اور عقوبت (سزا) نیز عقل، علم، قلب، شعور اور احساس کے معنوں میں بھی۔ لیکن جامع طور پر یہ لفظ، انسانی ذات یا شخصیت کے جملہ پہلوؤں کے محیط ہوتا ہے۔ ان معانی کی رو سے، اس کے لیے ہمارے ہاں، ذات یا خودی کا لفظ بولا جاتا ہے۔ نیز نفس کے معنی بھی بندوں کے بھی ہوتے ہیں۔ اور یہ لفظ ان معانی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ جن کے لیے ہم اپنے ہاں "اپنے آپ" کے الفاظ بولتے ہیں۔ ضمناً نَفَس" (ف کے زبر کے ساتھ) کے معنی سانس کے ہوتے ہیں۔ اس کی جمع انفاس آتی ہے۔ (۱۰۹) وہ شئی روح الٰہی ہے۔ لہٰذا انسانی ذات اور ذات الٰہی میں کوئی فرق نہیں ہے۔ منکرین باری تعالیٰ کہتے ہیں کہ انسانی ذات سے یہ مراد ہے کہ انسان میں کوئی شے ایسی ہے۔ جو جسم کے تغیرات سے متاثر نہیں ہوتی اس کو انسانی ذات کہتے ہیں۔ (۱۱۰)

2-6-6 پرویز کے تصور عینیت کی تردید

ان عبارتوں میں پرویز نے انسان کو صفات الٰہیہ کا مظہر قرار دیا ہے۔ جس سے انسان پر الوہیت کا اطلاق ثابت ہوتا ہے۔ ابن عربی کائنات کی ہر شے کو اسماء الٰہیہ کے کسی نہ کسی اسم کا مظہر قرار دیتا ہے۔ اس لیے ظاہر و مظہر کے درمیان حقیقی عینیت پائی جاتی ہے۔ امام ابن تیمیہ نے ثابت کیا ہے کہ ظاہر اور مظہر میں حقیقی تغایر موجود ہے۔ چنانچہ آپ فرماتے ہیں:۔

"اس سلسلہ میں یہ سوال ابھرتا ہے کہ ظاہر اور مظہر میں نسبت تغایر ہے یا نہیں اگر یہ دونوں باہم متغیر ہیں تو پھر ان میں کثرت اور تعدد ثابت ہوا اور اگر ان دونوں میں نسبت تغایر نہیں ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس میں تجلی کا مفہوم متعین نہیں ہو سکا۔ اس طرح ظاہر اور مظہر کی تقسیم دو خانوں میں باطل ہو جاتی ہے۔ اصل عبارت یہ ہے

فان قالوا المظاهر غیر الظاهر لزم تعدد و بطلت الوحدة و ان

قالوا المظاهر هي الظاهر لم يكن قد ظهر شيء في شيء ولا تجلى شيء في شيء (١١١)

اگر یہ کہیں کہ مظاہر اپنے ظاہر کا غیر ہیں اس سے تعدد لازم آتا ہے اور ان دونوں کے درمیان وحدۃ باطل ہو جاتی ہے۔ اور یہ کہیں کہ مظاہر عین ظاہر ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوا ہے کہ نہ کوئی شے کسی شے میں ظاہر ہوئی ہے اور نہ اللہ تعالیٰ کی حقیقت کسی دوسری شے کے وجود میں جلوہ گر ہوئی ہے

اس سے معلوم ہوا کہ پرویز کا فلسفہ مظہریت عقیدے کی بنیاد نہیں بن سکتا۔ اللہ تعالیٰ واجب الوجود ہے اور انسان ممکن الوجود ہے۔ ان دونوں میں عینیت اتحاد ظاہر اور مظہر میں حقیقی مغائرت پائی جاتی ہے لہذا کوئی انسان اللہ کی صفت الوہیت کا مظہر نہیں بن سکتا۔ امام ابن تیمیہ نے اس پر جو اعتراض کیا ہے اس سے پرویز کا وہ نظریہ جس میں اللہ اور انسان کے درمیان وحدۃ ثابت کرتا ہے۔ اس کی پوری عمارت ریزہ ریزہ ہو کر اپنے مرقد ذلت میں ہمیشہ ہمیشہ کے لیے مدفن جاتی ہے

دوسرا اس میں ایک ایسی شے بیان کی گئی ہے جس سے شریعت اور قرآن کی پوری عمارت منہدم ہو جاتی ہے کہ جب حادث کا قدیم کے ساتھ اقتران ہو جاتا ہے تو حادث کی ہر شے عین اللہ بن جاتی ہے اسی نکتے پر ہی وحدۃ الوجود کے نظریہ کی بنیاد رکھی گئی ہے۔ اس نظریہ کی بنیاد پر جب عابد و معبود کا فرق نہیں رہتا تو اس کے ساتھ عبادت کا وجود بھی ختم ہو جائے گا۔

تیسرا اس میں پرویز کے نزدیک جب شرک اور بت پرستی میں کوئی فرق نہیں ہے تو عابد و معبود کے درمیان بھی حقیقی مغائرت نہ رہے گی۔ اسی بنیاد پر وہ نماز روزہ اور حج کے ارکان کی پابندی کا انکار کرتے ہیں۔ کسی شاعر نے کیا خوب کہا ہے

کردہ ام در دین پرویزی نگاہ — لاصلوۃ لا رسول لا الہ

اللہ تعالیٰ نے سورۃ فاتحہ میں جو عبد اور معبود کے ساتھ تقرب کا ذریعہ بتایا ہے۔ وہ بھی ایاک نعبد میں مقید ہے۔ جس کا مطلب ہے کہ ہم تجھے اپنی ہر عبادت میں اپنا حقیقی معبود بناتے ہیں

اس میں عابد اور معبود کے درمیان جب تک مغائرت ثابت نہ کی جائے مسلمان کی کوئی عبادت بھی صحیح نہیں ہو سکتی اور پرویز کے مظہریت کے تصور میں جب عبادت کرنے والے کی مغائرت کی نفی ہو جاتی ہے تو پھر اس سے ہر قسم کی عبادت بھی معطل ہو جاتی ہے۔ لہذا عبادت کے اس تعطل کی وجہ سے تقرب الٰہی کے تمام مقامات بھی معطل ہو جاتے ہیں۔ ثابت ہوا کہ مغائرت کی نفی سے اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل نہیں ہو سکتا پرویز نے جب اللہ اور انسان کے درمیان جو حقیقی مغائرت پائی جاتی تھی اس کو ختم کر دیا جس سے عبد اور معبود کا تصور بھی باطل ہو کر رہ جاتا ہے

امام شعرانی فرماتے ہیں:۔

وهو يشير الى العارف بالله ما اقسم حقيقة الابرية لانه اذا قرن الحادث بالقديم لم يبق للحادث اثر بخلاف غير العارف بالله فليس له ان يقسم بشئي من المخلوقات (١١٢)

''اس میں اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے عارف باللہ بھی مخلوق کی قسم کھا سکتا ہے کیونکہ حادث جب قدیم کیساتھ مل جاتا ہے تو اس وقت حادث کے وجود کا اثر زائل ہو جاتا ہے اور وہ شے عین اللہ بن جاتی ہے۔ ہاں جو حضرات معرفت کے اس مقام کے حامل نہیں ہیں وہ غیر اللہ کسی مخلوق کی بھی قسم نہیں کھاتے''

سید علی الخواص اس نظریہ کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

فقال حكم الممكن باق و عينه وما هو عين الاشياء على ذو انتها بل هو هو والاشياء شياء (١١٣)

''ممکن ہر وقت اپنے امکانی مقام پر باقی رہتا ہے اور وہ اپنی حقیقت پر ثابت رہتا ہے اللہ جو واجب الوجود ہے وہ ممکن کائنات کا عین نہیں بن سکتا ہے''

اس سے ثابت ہوا ہے کہ پرویز جب انسان کو صفات خداوندی کا مظہر قرار دیتا ہے انسان تو ممکن الوجود ہے اور اللہ تعالیٰ کی ہستی جو واجب الوجود ہے۔ سید علی الخواص نے ثابت کر دیا ہے کہ ممکن الوجود واجب الوجود کا مظہر نہیں بن سکتا۔

صاحب جواہر الاعتقاد یہ لکھتے ہیں:۔

ان الواجب لو اتحد بغيره لكان ذلك الغير واما واجبا او ممكن فان

كان واجباً لزم تعدد الواجب هو محال وان كان ممكنا فلحاصل بعد الاتحاد وان كان واجبا صار الممكن واجبا وان كان ممكنا صار الواجب ممكنا و كلاهما خلاف و باطل(۱۱۴)

اللہ تعالیٰ واجب الوجود ہے اگر واجب ذات اپنے سوا کسی دوسرے کے ساتھ متحد ہوگی تو جس کے ساتھ وہ متحد ہوگی یا وہ واجب ہوگا یا ممکن اگر واجب ہوگا تو واجب کا واجب کے ساتھ متحد ہونے سے تعدد الوجباء ثابت ہو جائے گا۔ جو کہ عقلاً محال ہے اگر وہ ممکن ہوگا تو ان دونوں کے اتحاد کے بعد یہ نتیجہ نکلے گا اگر آپ واجب اور ممکن کے اتحاد کو وجوب کا درجہ دیں گے تو پھر اس اتحاد کی وجہ سے ممکن کو بھی واجب میں تبدیل ہونا پڑے گا۔ اگر آپ اس اتحاد کو ممکن کا درجہ دیں گے تو پھر واجب کو اتحاد کی مشارکت کی وجہ سے ممکن میں تبدیل ہونا پڑے گا۔ کیونکہ دو اشیاء کے درمیان عینیت اتحاد یا مشارکت تب ثابت ہو سکتی ہے جب دونوں کے درمیان ما بہ الاشتراک کوئی وصف ضرور موجود ہوگا۔

علامہ محمد انیس ندوی لکھتے ہیں:۔

ولا يتحد بغيره يقول يعقو بيته النصارى ان اللاهوت والناسوت اختلطا وامتزجا كاختلاط اللبن بالماء وهو قول من وافق هو لاء من خاليته المنتسبين الى الاسلام (۱۱۵)

"اللہ کی ذات کسی کے ساتھ متحد نہیں ہو سکتی عیسائیت کے فرقہ یعقوبیہ کا یہ عقیدہ ہے کہ اللہ کا حضرت عیسیٰ کے ساتھ اس طرح اتحاد ہے۔ یعنی وہ دونوں آپس میں اس طرح مل گئے ہیں جس طرح دودھ میں پانی مل جاتا ہے۔ اس قسم کا عقیدہ بعض غالی مسلمان صوفیہ میں بھی پایا جاتا ہے وہ بھی کہتے ہیں کہ اللہ کے ساتھ مخلوق کا عینی اتحاد ہو سکتا ہے۔"

عیسائی حضرات عیسیٰ علیہ السلام جو کہ ممکن الوجود کے حامل ہیں اس کا واجب الوجود کے ساتھ اتحاد اور عینیت ثابت کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ اس کوشش کے لیے انہوں نے دودھ اور پانی کی جو مثال دی ہے ان کا وجود ممکن اور محسوس وجود کے ساتھ ہے۔ پھر ان دونوں میں مائع

ہونے کی صورت میں ما بہ الاشتراک بھی ظاہر ہو رہی ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کی ہستی جو واجب الوجود ہے اور عیسیٰ علیہ السلام جو کہ ممکن الوجود ہیں ممکن الوجود کی واجب الوجود کے ساتھ یہ مثال کیسے لگ ہو سکتی ہے پرویز جب انسان کو صفات الٰہی کا مظہر کہتا ہے انسان کا وجود ممکن الوجود میں شامل ہے لیکن اللہ کی صفات کا تعلق واجب الوجود کے ساتھ ہے۔ ممکن الوجود کا واجب الوجود کے ساتھ عینیت اتحاد یا مشارکت ثابت کرنا قرآن کریم کی تعلیمات کے سراسر خلاف ہے۔ پرویز کے اس فلسفہ کی بنیاد ابن عربی کے نظریہ کے وحدۃ الوجود پر رکھی گئی ہے۔ یہ نظریہ ایسا ہے کہ جب تک اس نظریہ میں اللہ تعالیٰ کو مجبور مضطر اور مسلوب الاختیار تسلیم نہ کر لیا جائے اس نظریہ کی ترویج نہیں ہو سکتی۔

علامہ طوسی لکھتے ہیں:۔ ان وجوب الوجود ينافي الاتحاد ولان وجوب الوجود يستلزم الوحدة فلو اتحد بغيره لكان ذلك الغير ممكنا فيكون الحكم الصادق على الممكن صادقا على المتحد به فيكون الواجب ممكنا (۱۱۶)

"اللہ تعالیٰ چونکہ واجب الوجود ہے اس لئے اس کے ساتھ نہ کسی کا اتحاد ثابت ہو سکتا ہے اور نہ عینیت کیونکہ واجب الوجود وحدۃ کو مستلزم ہے اگر اللہ تعالیٰ کی کسی کے ساتھ اتحاد اور عینیت ثابت کی جائے تو جس کے ساتھ اتحاد ہوگا وہ ممکن الوجود ہوگا اور ممکن کیلئے ضروری ہے کہ اس کا متحد بہ بھی ممکن ہو۔ اس لئے اس اتحاد میں واجب الوجود بھی ممکن الوجود کے مقام میں تبدیل ہو جائے گا۔

امام ابوالجعفر محمد بن الحسن الطوسی لکھتے ہیں:۔

ولا يجوز عليه الاتحاد لغيره لانه لا يخلو ان يكون الاتحاد واجباله او جائزا ولو كان واجبا لوجب ذلك في الازل وذلك يوجب وجود ما يتحد به في الازل وفي ذلك القدم المحال. (۱۱۷)

اللہ تعالیٰ کی کسی کے ساتھ اتحاد اور عینیت نہیں ہو سکتی یہ بات اس امر سے خالی نہیں

ہو سکتی یا یہ اتحاد اس کیلئے واجب ہو گا یا جائز اگر واجب ہو گا تو یہ اتحاد پھر ازل میں ہوتا اور ازل میں اتحاد کیلئے ضروری ہے کہ جس کے ساتھ ہوتا وہ بھی ازل میں موجود ہوتا اور یہ بات عقلاً محال ہے۔ اس لئے کہ اگر وہ متحد بہ ازل میں موجود ہوتا تو وہ بھی قدیم ہوتا۔

"ایک قدیم کا دوسرے قدیم کے ساتھ موجود ہونا تعدد بالوجباء کی وجہ سے صریحاً محال ہے۔"

آئمہ متکلمین کی ان عبارتوں سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کا کسی کے ساتھ بھی اتحاد نہیں ہو سکتا۔ کسی کے ساتھ متحد ہونا یا دو وجودوں کا آپس میں عین ہونا یہ دونوں باتیں برابر ہیں آئمہ متکلمین نے ان کے باطل ہونے کی تغلیط ثابت کر دی ہے۔ جس سے پرویز کا فلسفہ مظہریت ہمیشہ کے لیے ختم ہو جاتا ہے۔

آئمہ متکلمین کی آراء کا ملخص مفہوم یہ ہے:۔

۱۔ اللہ تعالیٰ کی ذات چونکہ واجب الوجود ہے صفت وجوب کے ساتھ صرف ایک ہی ذات موصوف ہو سکتی ہے دو ذاتوں پر اس صفت کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ ورنہ دوسری ذات بھی قدیم ثابت ہو جائے گی جو کہ عقلاً محال ہے

۲۔ جب ہم اللہ کے ساتھ کسی کی عینیت یا اتحاد ثابت کریں گے تو لازماً وہ چیز واجب تو نہ ہو گی بلکہ وہ ممکن ہو گی اور ممکن ذات کے ساتھ واجب ذات کا اس وقت اتحاد ہو سکتا ہے کہ اس ممکن کو بھی ازل میں ثابت کیا جائے تا کہ دونوں کے درمیان اتحاد کی صفت صحیح ہو سکے

۳۔ اگر اتحاد کیلئے ممکن کو ازل میں ثابت کیا جائے جب تک ممکن کو واجب نہ بنایا جائے ان دونوں کے درمیان نہ اتحاد ثابت ہو سکتا ہے اور نہ اس کے ساتھ عینیت۔

۴۔ دوسری صورت یہ ہے اگر اتحاد کیلئے ممکن کو اپنے اصل مقام پر قائم رکھا جائے تو پھر اس کا واجب الوجود کے ساتھ اس طرح اتحاد ہو سکتا ہے کہ واجب کو ممکن کی صفت میں تبدیل کر دیا جائے اور یہ بات عقلاً محال ہے۔

۵۔ اگر واجب ذات ممکن میں تبدیل ہو جائے تو پھر اس سے وجوب کا وجود ہی ختم ہو جائے گا فلاسفہ بھی اسی لغزش کا شکار ہیں وہ اللہ تعالیٰ کو کائنات کی علت موجبہ مانتے ہیں۔ اس لئے اس علت کی معلول کائنات کو بھی وہ قدیم کہتے ہیں۔ اس لئے کہ معلول اپنی علت سے منفک نہیں ہو سکتا۔

۶۔ اسی طرح ابن عربی بھی یہی کہتا ہے کہ کائنات اللہ کے قدیم علم کی معلوم ہے۔ اس لئے جب اللہ کی صفت علم قدیم ہے اور یہ کائنات جو اس قدیم علم کی معلوم ہے وہ بھی لازماً قدیم ہو گی کہ علم الٰہی کی معلومات چونکہ لامتناہیہ ہیں۔ اس لئے صرف یہی کائنات اس کے معلوم کی تحدید نہیں کر سکتی۔ بلکہ اس کی لامتناہیہ معلومات میں ممکنات کثیرہ کے علاوہ دوسرے لاتعداد امور ممتنعات بھی داخل ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ اس محدود کائنات کو ہم علم الٰہی کا معلوم ثابت کر کے اس کی علمی تحدید نہیں کر سکتے دوسرا یہ انسان چونکہ خارجاً موجود ہونے کی وجہ سے حادث اور ممکن ہے اس لئے ہم اس کا واجب الوجود کے ساتھ نہ عینیت ثابت کر سکتے ہیں اور نہ اتحاد قرآنِ کریم میں ہے۔

کل شئ ھالک الا وجھہ" قیامت کے قریب کائنات کی ہر شے فنا ہو جائے گی اس وقت صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہی باقی اور موجود ہو گی۔"

دیکھیے پرویز کے فلسفہ مظہریت کو تسلیم کرنے سے قیامت کا انکار ثابت ہوتا ہے جب کہ اس آیت میں یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ اللہ کی ذات کے سوا ساری کائنات حادث اور فانی ہے۔ انسان بھی حادث اور فانی مخلوق ہے۔ لہٰذا انسان اللہ تعالیٰ کی صفت روح کا مظہر نہیں ہو سکتا اگر ایسا تسلیم کیا جائے تو صفت چونکہ اپنے موصوف سے علیحدہ نہیں ہو سکتی اس لیے اس آیت کے مطابق انسان کیا بلکہ ساری کائنات ہی فنا اور معدوم ہو جائے گی تو کیا اس وقت عالم امر علم الٰہی میں موجود رہے گا یا علم الٰہی سے محو ہو جائے گا اگر آپ کہیں کہ وہ موجود رہے گا تو پھر یہ انسان اور موجودہ کائنات جو عالم امر کی عین ہے (ابن عربی کے نزدیک اعیان ثابتہ کی عین ہے) قیامت کے قریب کس طرح فنا ہو کر معدوم ہو جائے گا۔ اگر آپ کہیں کہ عالم امر اس وقت محو ہو جائے گا۔ تو

آپ کے قول کے مطابق اگر عالم امر علم الٰہی سے محو ہو گیا تو کیا اس سے علم الٰہی کا جہل ثابت نہ ہو جائے گا۔ حالانکہ علم کا اپنے معلوم سے انفکاک بڑا ہی مشکل ہے۔ بلکہ یہ لازم ملزوم ہیں۔

دوسرا جب پرویز کہتے ہیں کہ یہ انسان جو معلوم الٰہی ہے ازل سے علم الٰہی میں عالم امر (اعیان ثابتہ) کی صورت منقش ہے۔ آپ بتلائیں عالم امر کے اس منقش نقشہ میں انواع کی جتنی مختلف شکلیں موجود ہیں ان شکلوں کو پہلے کس نے مدون کیا تھا۔ یا یہ خود بخود علم الٰہی میں پیدا ہو گئیں تھیں۔ یا آپ کہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے ارادہ میں علم الٰہی میں داخل کر دیا ہے۔ جیسا کہ پرویز کا عندیہ ہے اس سے یہ نتیجہ نکلے گا کہ دو اشیاء ہیں جب علم الٰہی میں عالم امر کی تدوین ارادہ الٰہی پر موقوف ہے تو پھر کائنات کی تدوین کو اللہ کے ارادہ پر کیوں نہیں موقوف سمجھتے وہ چونکہ فاعل بالاختیار ہے وہ اگر چاہتا تو اس کائنات کو تخلیق ہی نہ کرتا۔ جب تخلیق نہ کرتا تو یہ عالم امر بھی موجود نہ ہوتا۔

فاعل بالاختیار ہونے کی وجہ سے وہ جس طرح معدوم سے موجود کر سکتا ہے اسی طرح وہ موجود کو معدوم بھی کر سکتا ہے۔ جس طرح قیامت کے قریب انسان اور ساری کائنات کو معدوم اور فنا کر دے گا۔

اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت حاکم ہے۔ وہ جو اپنے ارادے سے جس طرح چاہتا ہے کر سکتا ہے قدرت ایک صفت ہے جو اپنے موصوف سے جدا نہیں ہو سکتی۔ نہ کہ قدرت ایک قانون ہے۔ جیسا کہ پرویز کا عندیہ حالانکہ قانون مشیت کے تابع ہے نہ کہ مشیت قانون کے تابع ہے۔ پرویز صاحب اور ابن عربی دونوں اللہ کو محکوم اور مجبور تسلیم کرتے ہیں ابن عربی کہتا ہے کہ اللہ کا ارادہ محکوم ہے اس کا علم حاکم ہے۔ آئمہ متکلمین کے ان دلائل سے معلوم ہوا کہ اللہ کی قدرت حاکم ہے وہ اپنے علم کے ہر معلوم کو باقی رکھ سکتا ہے اور اسے محو بھی کر سکتا ہے۔ ابن عربی اس بات کو ایک جگہ مجبور ہو کر لکھ رہے ہیں کہ

”حق تعالیٰ اگر اپنے اطلاق محض کے مرتبہ میں رہتے اور تجلی افگن نہ ہوتے تو اعیان ثابتہ بھی علم الٰہی میں ظاہر نہ ہوتے۔ نتیجتاً یہ کائنات ظاہری وجود سے محروم ہو جاتی۔ (۱۱۸)

ابن عربی نے صاف الفاظ میں اپنے نظریہ کا اعتراف کر لیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی مرضی سے جلوہ افگن نہ ہوتے نہ اعیان ثابتہ ظاہر ہوتے نہ کائنات ظاہر ہوتی۔ تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب پرویز کا عالم امر ہو یا ابن عربی کا اعیان ثابتہ کا تصور جو کہ علم الٰہی کے معلوم ہیں جب عالم امر اور اعیان ثابتہ ظاہر نہ ہوتے تو پھر علم الٰہی میں جہل لازم آتا کیونکہ علم کا اپنے معلوم سے انفکاک مشکل ہے۔ وحدۃ الوجود کے جس قصر آحمر کی تعمیر کی گئی ہے اس کی مرکزی بنیاد بھی اللہ تعالیٰ کے علم اور اس کے معلوم پر رکھی گئی ہے۔ آئمہ متکلمین نے اس بات کی تردید کر دی ہے کہ اللہ کی ایک صفت ایک قدرت ہے جو عدم سے اشیاء کو تخلیق کرتا ہے۔ اور دوسری صفت اللہ کی مشیت اور ارادہ ہے جو ان اشیاء کے احد المقدورین کی تخصیص کرتی ہے۔ کل یوم ہو فی شان کا یہی مطلب ہے کہ وہ ہر آن ہر شے کی اپنے ارادہ کے مطابق تعمیر کی صورت میں آباد اور تخریب کی صورت میں اسے نیست و نابود کرتا رہتا ہے یفعل مایشاء کا بھی یہی مفہوم ہے کائنات کے نظم اور اس کی تنسیق میں مشیت الٰہیہ ہر آن مصروف رہتی ہے۔ جس کی فلاسفہ اور پرویز نے تحدید کر دی ہے۔ اور تیسری صفت علم ہے جو تخلیق کے بعد وقوع کی تفسیر بیان کرتی ہے لیکن ابن عربی نے علم کو قدرت سے مقدم کر دیا حالانکہ علم قدرت کے تابع تھا نہ کہ قدرت علم کے تابع تھی۔

ابن عربی نے علم الٰہی کو بنیاد بنا کر کائنات کو اس کا معلوم ثابت کر دیا جس سے کائنات بھی قدیم ثابت ہو جاتی ہے۔ ابن عربی کا یہ فلسفہ تنزلات ستہ کی رو سے ایسا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کی ذات بحت مسلوب الصفات و مجہول النعت ہے۔ تو ابن عربی کے فلسفہ علم و معلوم کی کیا حیثیت باقی رہ جاتی ہے۔ یہ وہ مقام ہے جب اللہ تعالیٰ پر صفت علم کا اطلاق بھی نہیں ہو سکتا تو اس کا معلوم کیسے ثابت ہو سکتا ہے۔ اگر علم کی صفت سے اس کے معلوم کو جدا کر دیا جائے تو پھر اس پر جہل لازم آتا ہے۔ ابن عربی اور پرویز اس کا جواب تا قیامت نہیں دے سکتے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

مصادر ومراجع

ا۔ غلام احمد پرویز، من ویزداں

۲۔ غلام احمد پرویز، تصوف کی حقیقت، طلوع اسلام ٹرسٹ ۲۵بی گلبرگ لاہور ii طبع سوم ۱۹۸۱، ص۴۵

۳۔ نفس المکان، ص۸

۴۔ غلام احمد پرویز، تصوف کی حقیقت، ص۸

۵۔ غلام احمد پرویز، من ویزداں، ص۶

۶۔ نفس المرجع، ص۵

۷۔ تصوف کی حقیقت، ص۴۲

۸۔ غلام احمد پرویز، من ویزداں، ص۸

۹۔ نفس المرجع، ص۶

۱۰۔ غلام احمد پرویز، تصوف کی حقیقت، ص۴۲

۱۱۔ عبدالمنان شاہد مربی سلسلہ احمدیہ حوالہ برکات درود وعرفہ مقام، ص۸۴، مرزا غلام احمد قادیانی، سرمہ چشم آریہ، ص۲۱۶، حاشیہ

۱۲۔ علامہ داؤد قیصری، مقدمہ فصوص الحکم، ص۶۳

۱۳۔ نفس المکان، ص۸۵

۱۴۔ علامہ ابوالخیر اسدی، بروزی نبوت، حاشیہ، مجلس نشر السنۃ مخدوم رشید ملتان، ص۲۹

۱۵۔ غلام احمد پرویز، من ویزداں، ص۸

۱۶۔ نفس المکان، ص۲۱

۱۷۔ سلسلہ احمدیہ حوالہ برکات درود وارفع مقام، ص۸۵

۱۸۔ علامہ ابوالخیر اسدی، بروزی نبوت، ص۲۹

۱۹۔ نفس المکان، ص۸۷

۲۰۔ عبد الرحمان جامی، نقد النصوص، ص ۱۱۰

۲۱۔ علامہ ابوالخیر اسدی، بروزی نبوت، ص۳۲

۲۲۔ سلیم کے نام خطوط، ج ۲، طلوع اسلام ٹرسٹ ۲۵۔بی گلبرگ ii لاہور، ص ۲۰

۲۳۔ من ویزداں، ص

۲۴۔ نفس المکان، ج ۲، پیش لفظ، س

۲۵۔ لغات القرآن ج ۱، ص ۲۵۰

۲۶۔ نفس المرجع ج ۱، ص ۲۵۱

۲۷۔ مولانا مدار اللہ، پرویز اور قرآن، ص ۱۵۲ ایڈریس نامعلوم

۲۸۔ غلام احمد پرویز، کتاب التقدیر، ص ۴۹

۲۹۔ سلیم کے نام خطوط، ج ۲، ص ۷

۳۰۔ غلام احمد پرویز، لغات القران، ج ۲، ص ۵۵۰، ۵۵۲

۳۱۔ صابر صدیقی، ابلہ مسجد، ص ۷۵، طلوع اسلام ٹرسٹ، ۲۵بی گلبرگ لاہور

۳۲۔ نفس المرجع، ابلہ مسجد ص ۷۶

۳۳۔ نفس المرجع ص ۷۹

۳۴۔ سلیم کے نام خطوط، ج ۲، ص ۶

۳۵۔ غلام احمد پرویز، مطالب الفرقان، طلوع اسلام ٹرسٹ ۲۵۔بی گلبرگ ii لاہور، ج ۱، ص ۳۷

۳۶۔ من ویزداں، ص ۹

۳۷۔ نفس المرجع ص ۲۵

۳۸۔ نفس المکان، ص ۳۸۷

۳۹۔نفس المرجع،ص۱۵

۴۰۔نفس المرجع،ص۱۶

۴۱۔نفس المرجع،ص۳۷

۴۲۔غلام احمد پرویز، معارف القرآن، طلوع اسلام ٹرسٹ ۲۵۔بی گلبرگ ii لاہور، ج ۴،ص ۳۹۲

۴۳۔غلام احمد پرویز، اسباب زوال امت، طلوع اسلام ٹرسٹ ۲۵۔بی گلبرگ ii لاہور،ص ۲۴

۴۴۔نیاز فتح پوری، من ویزداں، دوست ایسوسی ایٹس الکریم مارکیٹ اردو بازار، لاہور،ص ۳۲۷

۴۵۔جواہر لاعتقادیہ،ص

۴۶۔فلسفہ توحید کی عجمی تشکیل،ص

۴۷۔غلام احمد پرویز، کتاب التقدیر،ص۳۸

۴۸۔نفس المرجع،ص۴۱

۴۹۔نفس المرجع،ص۴۳

۵۰۔سلیم کے نام خطوط، ج۲،ص۱۰

۵۱۔نفس المکان،ص۴۵

۵۲نفس المرجع،ص۳۹

۵۳نفس المرجع،ص۴۶

۵۴۔غلام احمد پرویز، من ویزداں،ص۱۲

۵۵۔نفس المکان،ص۴۴

۵۶۔نفس المرجع،ص۴۳

۵۷۔نفس المرجع،ص۳۸

۵۸۔نفس المرجع،ص۳۹

۵۹۔قرآن اور تصوف،ص۱۶۱

۶۰(الف)۔الجواہر الاعتقادیہ،ص۴۲

۶۰(ب)۔علامہ ابوالخیر اسدی فلسفہ توحید کی عجمی تشکیل، ادارہ اسلامیہ مخدوم رشید ملتان،ص ۱۲۳

۶۱۔غلام احمد پرویز، کتاب التقدیر،ص۴۶

۶۲۔نفس المرجع،ص۴۷

۶۳۔نفس المرجع،ص۳۵

۶۴۔نفس المرجع،ص۴۸

۶۵نفس المرجع،ص۳۰۴

۶۶۔من ویزداں،ص۷۳

۶۷۔نفس المرجع،ص ۷۳

۶۸۔نفس المرجع،ص۳۶

۶۹۔نفس المرجع،ص۳۷

۷۰کتاب اسماء والصفات،ص۱۰۷

۷۱۔اشارات المرام،ص۱۵۰

۷۲۔شرح عقائد نسفی (بیان الفوائد فی حل شرح العقائد)،ص ۲۳۰

۷۳۔مجیب اللہ قاسمی بیان الفوائد فی حل شرح العقائد، بیت العلوم ۲۰ نابھہ روڈ پرانی انارکلی لاہور، ج ۱،ص ۲۳۰

۷۴۔مافی الاسلام، ج ۱،ص ۴۸۴

۷۵۔اشارات المرام،ص ۱۵۱

۷۶۔ڈاکٹر عبدالودود، مظاہر فطرت اور قرآن،ص۲۳

۷۷۔نفس المرجع،ص۲۰

۷۸۔نفس المرجع،ص۲۴

۷۹۔نفس المرجع،ص۲۳

۸۰_فلسفہ توحید کی عجمی تشکیل،ص ۱۲۰

۸۱_لغات القرآن، ج۲،ص ۹۸۸

۸۲_اشارات المرام،ص ۱۵۰

۸۳_نفس المکان،ص ۹۹۲، ۹۹۵

۸۴_مظاہر فطرت اور قرآن،ص ۲۶، ۲۷

۸۵_فلسفہ توحید کی عجمی تشکیل،ص ۱۱۹

۸۶_غلام احمد پرویز، مطالب الفرقان

۸۷_نفس المرجع، ج۲ص ۸۹، ۹۰

۸۸_نفس المرجع، ج دوم،ص ۹۳،

۸۹_نفس المرجع، ج۱، ۲۸۷

۹۰_نفس المرجع، ج۱،ص ۱۶

۹۱_نفس المرجع، ج۱، ۲۸۴

۹۲_من و یزداں،ص ۷۶

۹۳_عقلیات ابن تیمیہ،ص

۹۴_نفس المرجع،ص

۹۵_من و یزداں،ص ۷۸

۹۶ .الاسماء والصفات ص ۱۰۷

۹۷_مطالب الفرقان، ج۲،ص ۸۷

۹۸_نفس المرجع، ج۲ص، ۸۸

۹۹_نفس المرجع، ج۱، ۲۸۵، ۲۸۶

۱۰۰_نفس المرجع، ج۱، ۲۸۷

۱۰۱_مطالب الفرقان، ج۱،ص

۱۰۲_نفس المرجع، ج۲،ص ۹۸۹

۱۰۳_نفس المرجع، ج۲،ص ۹۹۰

۱۰۴_نفس المرجع، ج۲،ص ۳۴

۱۰۵_نفس المرجع، ج۲،ص ۳۶

۱۰۶_نفس المرجع، ج۲،ص

۱۰۷_نفس المکان، ج۲،ص ۳۶،

۱۰۸_نفس المرجع، ج۲،ص

۱۰۹_نفس المرجع، ج۲،ص

۱۱۰_نفس المرجع، ج۲،ص ۳۵

۱۱۱ .تقی الدین ابن تیمیہ، مجموعة الفتاویٰ، (اعتنی بها وخرجها احادیثها عامر الجزائر الوار الباز) مکتبہ العبیکان المملکة السعودیه العربیه الریاض ج۱،ص ۱۶۷

۱۱۲_امام شعرانی، الجواهر والدرر،س ن،ص ۱۹۰

۱۱۳_درر الغواص علی فتاویٰ سید علی الخواص،س ن،ص ۱۹۰

۱۱۴_الجواهر الاعتقادیه،ص ۶۸

۱۱۵_الشیخ محمد انیس الندوی، عقیدة السنیة، دار العلوم ندوة العلماء لکھنو (الهند) ۱۳۸۲ھ،ص ۳۳

۱۱۶ .علامہ طوسی، شرح تجرید الاعتقاد،س ن،ص ۲۲۷

۱۱۷ .ابوجعفر محمد بن الحسن الطوسی، الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد، مکتبہ جامع جهلستون طهران ۱۴۰۰ھ ص ۴۰

۱۱۸_ڈاکٹر محسن جہانگیری، ابن عربی حیات و آثار،ص ۳۵۴

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

3- الوہیاتی توانائی اور اللہ کی مجبوری

عنوان کا تعارف

افکار عالم کی اکثریت اس عقیدے کی حامل ہے کہ کائنات کی تخلیق سے قبل جب تک اس کا کوئی نہ کوئی مبداء اول نہ مانا جائے، خالق کے ساتھ اس کائنات کا حدوث صحیح طور پر ثابت نہیں ہوسکتا ہنود کے نزدیک اس کائنات کا مبداء اول ''برہما'' ہے مجوس کے نزدیک ''روحانیات'' کا واسطہ ہے فلاسفر فیلو یہودی کے نزدیک اس کے مبداء اول کا نام ''لوگوس'' (Logos) ہے فلاسفہ یونان اسے ''عقل اول'' اور مسیحی تصور میں اسے ''کلمۃ اللہ'' سائنسی تصور میں (Blind power) یا (Universel mind) مرزا'' حقیقۃ محمدیہ'' اور پرویز ''الوہی قوت'' (Divine Energy) کو مانتے ہیں۔

عجمی نظریات کی وجہ سے جب یہ تصور خام مسلمانوں کے عقیدے میں داخل ہوگیا تو پرویز نے اپنا عقیدہ اس طرح ظاہر کیا کہ کائنات کی تخلیق سے قبل ''الوہی قوت (Divine Energy)'' موجود تھی اور ساری کائنات کا ظہور اس الوہی قوت (Divine Energy) سے ہوا۔ اگر یہ الوہی قوت (Divine Energy) نہ ہوتی تو اس کائنات کا ایک ذرہ بھی وجود میں نہ آسکتا تھا۔ اسی طرح انسان کی تخلیق بھی الوہی قوت (Divine Energy) سے ہوئی ہے۔ اور انسان بھی اللہ کی صفات کا مظہر اور پرتو ہے جس سے انسان اور کائنات دونوں قدیم ثابت ہوتے ہیں۔ یہ تصور قرآنی فرضیہ لو کان فیھما الھۃ الا اللہ لفسدتا ۔ کے صریحاً خلاف ہے۔ تعدد قدماء کا یہ تصور باطل ہے۔ پرویز کے اس نظریے کا اصل ماخذ وحدۃ الوجود کا فلسفہ ہے۔ یہ ایسا نظریہ ہے کہ جس سے اللہ تعالیٰ مجبور اور مضطر ثابت ہوتا ہے پرویز صاحب نے اس نظریے کی تائید کے لئے قرآن کریم کی آیت نفخت فیہ من روحہ کی نظیر تلاش کی ہے۔ پرویز صاحب اس آیت کا اس طرح ترجمہ کرتے ہیں اللہ تعالیٰ آدم علیہ السلام میں اپنی الوہیاتی قوت (Divine Energy) کو داخل کیا۔ اس طرح اللہ تعالیٰ کی تمام صفات انسان میں منعکس ہوگئیں۔ قرآن کریم اور آئمہ متکلمین کے دلائل سے پرویز کے اس نظریے کی تغلیط پیش کی جاتی ہے۔

3-1 قدیم مادیین کا تصور توانائی

قدیم مادیین مادہ اور توانائی کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

اول یہ کہ (مادہ اور توانائی غیر متبدل ہیں) دوم یہ کہ کائنات میں عمل ارتقاء جاری ہے۔ جس کا مفہوم یہ ہے کہ غیر شعور اور ذی حیات مادہ سے ارتقائی طور پر زندگی اور شعور پیدا ہوجاتے ہیں۔ (۱)

(B.H.Mottren) کائنات کی اصل کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

''حقیقت یہ ہے کہ کائنات کی اصل مادہ اور توانائی ہی ہے''۔ (۲)

پرویز میکانکی تصور حیات کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

''کائنات میں تخلیق (creation) کا عمل جاری ہے۔ کچھ توانائی (Energy) کسی طرح سے ظہور میں آگئی ہے۔۔ اب وہی توانائی اپنی ترتیب بدلتی رہتی ہے۔ اسی تبدیلی ترتیب کا نام حوادث یا تغیرات ہیں۔ جیسے کسی نے ایک گھڑی کو کوک دیا ہو اور اس کے بعد وہ اپنے زوروں اور پرزوں کی میکانکی حرکت سے خود بخود چلتی رہے'' (۳)

ماہرین ارضیات لکھتے ہیں:۔

''یہ تمام سلسلہ کائنات ایک بہت بڑے (Clock) کی طرح ہے۔ جسے کسی وقت کوک دیا گیا تھا۔ اب رفتہ رفتہ اس کا فنر (Spring) کھلتا جارہا ہے۔ حتیٰ کہ ایک دن ایسا آجائے گا اب یہ (Spring) کھل جائے گا۔ اور کائنات کی مشین کی حرکت خود بخود رک جائے گی۔ چونکہ ان کے نزدیک کوئی خارجی قوت ایسی موجود نہیں جو اس فنر (Spring) کو کوک پھر کو دے یا (ساتھ کے ساتھ کوکتی جارہی ہو) اس لیے اس مشین میں حرکت دوام یا دوبارہ حرکت کا امکان ہی نہیں۔ (۴)

پرویز صاحب میکانکی نظریہ حیات کے ماحاصل کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

I۔ انسانی نفس اپنا جداگانہ وجود نہیں رکھتا یا تو اس کی کوئی ہستی (Existence) ہی نہیں اور اگر یہ اپنی کوئی ہستی رکھتا ہے تو وہ بہرحال مادہ ہی کی پیدا کردہ ہے۔

II۔ انسانی نفس اگر موجود ہے تو بھی وہ انسانی معاملات میں دخل انداز نہیں ہوسکتا۔ یہ معاملات ما

دی جسم کے محرکات کے ماتحت طے پاتے رہتے ہیں۔ خواہ وہ محرک، جذبہ فوری (Immediate) اور بلا واسطہ (Direct) ہو اور خواہ کسی سابقہ جذبہ کا نتیجہ یا مختلف جذبات کا مجموعی اثر (Accumulatiave Effect) ہو۔ اور ان کا بالواسطہ (In Direct)

iii- یہ سب کچھ طبعی قانون علت و معلول کے ماتحت میکانکی طور پر ظہور پذیر ہوتا رہتا ہے۔

iv- اس لیے انسان صاحب اختیار وارادہ نہیں۔ میکانکی قوانین کی محسوس اور غیر محسوس زنجیروں میں جکڑا ہوا ہے۔ (۵)

پرویز صاحب میکانکی تصور کائنات کے حاصل مباحث کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

ا۔ کائنات کی ہر شے مادہ کے لاتیجزیٰ (ناقابل تقسیم) اجزا سے مرکب ہے۔ جنہیں ذرات (Atoms) کہا جاتا ہے۔ (آج ایٹم کا تصور اس سے مختلف ہے) لیکن اس کا ابتدائی تصور دیمقریطس کی رو سے یہی تھا۔

۲۔ ان مادی ذرات کے علاوہ کائنات میں توانائی (Energy) بھی موجود ہے۔ ذرات اور توانائی کے باہمی ربط و نظم سے کائنات کی ساری مشینری چل رہی ہے۔

۳۔ یہ ذرات اور توانائی کسی طرح سے ہنگامی طور پر وجود میں آ گئے۔ لیکن اب نہ ذرات میں کمی بیشی ہو سکتی ہے نہ توانائی میں۔ ان کا باہمی ربط و نظم مختلف اشیاء کے وجود کا باعث ہے۔ اور یہ سب کچھ علت و معلول کے قاعدے کی رو سے ظہور پذیر ہوتا رہتا ہے۔ جو میکانکی طور پر کائنات میں کار فرما ہیں۔ یہ قوانین کس طرح پیدا ہو گئے۔ اس کا ہمیں کچھ علم نہیں۔

۴۔ جس طرح کائنات کی دیگر اشیاء میکانکی قانون علت معلول کے ماتحت سرگرم عمل ہیں اسی طرح انسان بھی میکانکی قانون کے مطابق مصروف تگ و تاز رہتا ہے۔ جسے ہم انسانی خصائص عادات (Charicter) کہتے ہیں۔

۵۔ انسانی جسم کی مشینری طبعی قوانین کے ماتحت چل رہی ہے۔ جب اس مشینری کی حرکت بند ہو جائے گی تو انسان فنا ہو جائے گا اور یوں یہ افسانہ ختم ہو جائے گا۔

۶۔ اسی طرح یہ تمام کائنات ایک گھڑی کی طرح چل رہی ہے۔ جسے کسی وقت کوک دیا گیا تھا۔ اب اس کی کوک ختم ہو جائے گی کائنات کی مشینری بھی ساکن ہو جائے گی۔

۷۔ یہ سب کچھ یوں ہی میکانکی طور پر ہو رہا ہے۔ نہ کائنات کی تخلیق کسی مقصد کے ماتحت عمل میں آئی ہے۔ اور نہ ہی یہ سلسلہ کسی مقصد کے لیے جاری ہے۔

۸۔ کیونکہ انسان بھی اسی کائنات کا ایک جزو ہے۔ اس لیے اس کی زندگی کا کوئی مقصد ہے نہ منتہا۔

۹۔ انسانی زندگی کا مقصد اپنی طبعی مشینری کو چلتے رکھنا ہے۔ یعنی کھانا، پینا، سونا اور اپنی نسل کو آگے بڑھانا ہے۔

۱۰۔ انسان مجبور محض ہے۔ اسے اپنے فیصلوں پر کوئی اختیار نہیں۔ اس کے اندر کوئی ایسی شے ہی نہیں جو کسی معاملہ کا آزادانہ فیصلہ کر سکے۔ (۶)

پرویز صاحب لکھتے ہیں:۔

نظریہ ارتقاء کے حاملین بالعموم تین گروہوں میں منقسم ہوتے ہیں۔ پہلا گروہ مادیین (Materialists) کا ہے۔ جن کا خیال یہ ہے کہ زندگی اور شعور سب مادہ کے ارتقاء سے پیدا ہو گئے اور ان سب کو علت و معلول کے میکانکی قانون کے ماتحت سمجھا جا سکتا ہے۔ دوسرا گروہ (Vitalists) ہے۔ جن کا عقیدہ یہ ہے زندگی مادہ سے پیدا نہیں ہوئی بلکہ اس کے اپنے اصول ہیں۔ حیات اپنا الگ وجود رکھتی ہے۔ تیسرا گروہ (Finalists) کا ہے۔ جن کا عقیدہ یہ ہے کہ یہ تمام کائنات خدا کے مقرر کردہ پروگرام کے مطابق ایک خاص مقصد کے ماتحت ظہور میں آئی ہے اور ارتقاء وغیرہ اس منزل کی طرف بڑھنے کے ذرائع ہیں۔ جو میکانکی طور پر پیدا نہیں ہو گے۔ (Galloway) اس نظریہ پر تنقید کرتے ہوئے کہتا ہے۔ کہ جب تم کسی شے کو علت معلول کے عام قاعدہ کی رو سے سمجھا نہ سکو تو اس کا آسان طریقہ یہ ہے کہ یہ کہہ دو کہ فطرت یا خالق فطرت نے یہ سب کسی خاص مقصد کے لیے کیا ہے۔ (۷)

3-1-1 پرویز صاحب کی اصل سازش توانائی کو روح الٰہی میں تبدیل کرنا

دو دنیاؤں کے باہمی تعلق کے بارے میں پرویز صاحب لکھتے ہیں:۔

''مادہ (Matter) مقابل میں (Spirit) کا لفظ بولا جاتا ہے یہاں روح سے مراد وہ دنیا ہے جسے ایڈنگٹن نے غیر مرائی یا نامشہود (Un Seen) دنیا کہہ کر پکارا ہے۔ مغربی لغت میں اس کے سوا کوئی اور لفظ نہ تھا۔ اس لیے انہیں مجبوراً (Spirit) کا لفظ استعمال کرنا پڑا قرآن میں دنیائے مشہود کے لیے خلق اور دنیائے نامشہود کے لیے امر کی اصطلاحات آئی ہیں۔ برنجل پیٹیسن (Bringal Pattison) متاسف ہے کہ انگریزی زبان کا (Creation) کا لفظ ہے جو خلق اور امر کے بنیادی فرق کے کسی صورت میں ظاہر نہیں کرسکتا۔ یہ امتیاز صرف عربی زبان ہی کو حاصل ہے کہ اس میں اس فرق کے لیے دو الگ الگ الفاظ موجود ہیں۔ بہرحال کہنا یہ ہے کہ آئندہ سطور میں جہاں روح 'روحانیت' روحانی کے الفاظ آئیں۔ ان سے مفہوم یہی دنیائے نامشہود (Un Seen or Spiritual world) لی جائے نہ روح کا کوئی متداول تصور۔(۸)

اس سے معلوم ہوا پرویز صاحب نے قدیم مادیین کی اصطلاح توانائی کو قرآن کریم کے نفس روح سے متبادل کے طور پر استعمال کیا ہے۔ جس کا نام اس نے روح الٰہی یا الوہیاتی توانائی (Divine Energy) رکھا ہے۔ عیسائیت نے اس لفظ روح کو عیسیٰ علیہ السلام تک محدود رکھا لیکن پرویز نے تمام انسانیت میں روح کو داخل کردیا۔ جس کی وضاحت آگے آرہی ہے۔

3-1-2 جدید مادیین کا تصور روح

جدید مادیین لکھتے ہیں:۔

مادہ کی اصل مادی نہیں بلکہ وہ روحانی ہے اور یہی زندگی اور موت کی اصل ہے اس تصور کی رو سے زندگی اور مادہ کی بدیہی اور مرئی مغائرت ختم ہوجاتی ہے...... کائنات کے میکانکی تصور کی رو سے یا تو زندگی اور شعور کو مادہ ہی کی تخلیق ماننا پڑتا ہے یا زندگی اور مادہ کی ثنویت کا قائل ہونا پڑتا ہے۔ لیکن جب یہ مان لیا جائے کہ مادہ کی اصل روحانی ہے تو پھر نہ زندگی مادہ کی پیداوار رہتی ہے

اور نہ ہی زندگی اور مادہ میں ثنویت کا سوال باقی رہتا ہے...... بلکہ وائٹ ہیڈ کے نزدیک مادہ اور زندگی دو مختلف چیزیں نہیں بلکہ کائنات کے عملی طریق میں ایک ہی کٹھرے کا تانا بانا ہیں...... اس دنیا میں نفوس اور اجسام کو کسی طرح الگ کیا ہی نہیں جاسکتا۔(۹)

برگسان اور افلاطون ''روح'' کے بارے میں لکھتے ہیں

''روح ایک ایسی چیز کا نام جو منتشر (Decompose) نہیں ہوسکتی۔ اس لیے کہ یہ مرکب نہیں بسیط (Simple) ہے۔ یہ Incorrupible ہے۔ اس لیے کہ یہ غیر منقسم (Indivisible) ہے اور اپنی ذات کے اعتبار سے ناقابل فناء ہے (Immortal) ہے(۱۰)

پرویز صاحب لکھتے ہیں:۔

ہم نے اس وقت تک مادہ (طبعی جسم) سے ماورا جس چیز سے بحث کی ہے اسے شعور (Consccousness) یا (Mind) سے تعبیر کیا ہے لیکن سطور بالا میں اسے نفس یا روح کے نام سے بھی پکارا گیا ہے اصل یہ ہے کہ انسان کے اندر جو چیز جسم سے ماوراء ہے۔ اسے مختلف اصطلاح سے تعبیر کیا جاتا ہے مثلاً انسانی نفس (Self) یا انا ایغو (Ego) یا انفرادیت (Indviduality) یا ذات (Personality) مختلف ہیں بات ایک ہی ہے۔(۱۱)

معلوم ہوا کہ پرویز کا تصور الوہیاتی توانائی (Divine Energy) دراصل جدید مادیین کی اصطلاح سے ماخوذ ہے۔ پرویز کے نزدیک جب انسان صفات الٰہی (روح الٰہی) کا مظہر ہے جس سے قیامت کا انکار لازم آتا ہے پرویز پھر کہتا ہے کہ انسانی ذات میں ایک چیز ''میں'' وہ ناقابل تقسیم ہے وہ ''میں'' کیا ہے وہ یہی ''روح'' ہے جو ناقابل تقسیم ہے اور اپنی ذات کے اعتبار سے ناقابل فناء ہے جسے وہ مختلف نام دیتا ہے انسانی نفس انا، خودی، انفرادیت اور ذات یہ سب صفات الٰہی کے مظاہر ہیں یہی وجہ ہے کہ وہ غیر منقسم اور ناقابل فناء ہے قرآن کریم نے اس نظریے کی تردید کردی ہے۔

پرویز لکھتے ہیں: ''اب مغربی محققین بھی اسے تسلیم کررہے ہیں کہ انسان کے ہر آن بدلنے والے جسم میں کوئی شے ایسی بھی ہے۔ جو تغیر ناآشنا ہے۔ جو بدلتی نہیں، جو اپنی ذات میں قائم رہتی ہے

اسے انسانی نفس یا ذات کہا جاتا ہے۔ اتنا ہی نہیں کہ انسانی جسم کے ہر آن بدلنے کا اس ''میں'' کوئی اثر نہیں پڑتا۔ بلکہ جب انسانی جسم پر موت وارد ہو جاتی ہے۔ تو اس کی ''میں'' اس سے بھی متاثر نہیں ہوتی وہ اسی طرح باقی اور غیر متبدل رہتی اور جسم کا لبادہ اتار کر آگے بڑھ جاتی ہے۔ انسانی نفس کی یہی بنیادی خصوصیت ہے۔ جس کے متعلق مشہور فرانسیسی مفکر برگسان کہتا ہے کہ:۔ (We Change Without Ceasing) یعنی ''ہم میں تغیر تو واقع ہوتا ہے، لیکن ہم کبھی معدوم نہیں ہوتے'' اور برگسان کی ہمنوائی میں پولینڈ کا مفکر (Nicholas Bardyeau) کہتا ہے کہ:۔ (Personality is Changelssness in Change) یعنی ''انسانی ذات، تغیرات کے ہجوم میں عدم تغیر کا نام ہے۔ پروفیسر (Erwin Schrodinger) نے ایک چھوٹی سی، لیکن اہم کتاب لکھی ہے۔ جس کا نام (What is Life) وہ اس کتاب کے خاتمہ پر لکھتا ہے:۔ ''میں'' کا تجزیہ کریں تو آپ دیکھیں گے۔ کہ یہ انسانی اور حافظہ سے کچھ زیادہ کا نام ہے یہ وہ پردہ ہے۔ جس پر انسانی حافظ اور تجربہ کے نقوش جمع ہوتے ہیں اگر آپ اپنی داخلی دنیا کا غور سے مطالعہ کریں گے تو آپ پر یہ حقیقت منکشف ہو جائے گی کہ جسے آپ ''میں'' کہتے ہیں وہ اس بنیاد کا نام ہے جس پر تجربے اور حافظے کی عمارت اٹھتی ہے...... اگر کوئی ماہر عمل تنویم ایسا بھی کر دے کہ تمہاری تمام سابقہ یادداشت یکسر ذہن سے محو ہو جائے پھر بھی تم دیکھو گے کہ اس تمہاری ''میں'' کی موت واقع نہیں ہو جائے گی۔ لہٰذا انسانی ذات کی ہستی کبھی ضائع نہیں ہوتی۔ (۱۲)

3-1-3 جدید سائنس کا تصور توانائی

محمد حسن عسکری لکھتے ہیں:۔

انیسویں صدی کے آخر تک سائنس کی بنیاد مادہ کے تصور پر تھی۔ اور مادے کی تعریف آج کل یوں کی گئی ہے'' مادہ توانائی کی ایک خاص شکل ہے جس کی لازمی خصوصیات ہیں۔ کمیت اور زمان ومکان میں پھیلاؤ''

'Matter is a specialised form of energy which has theattributes "o" mass and extension in space and time

قدیم سائنس کے لحاظ سے آخری حقیقت مادہ تھی۔ یعنی وہ شے جسے دیکھا یا محسوس کیا جاتا۔ اور مادے کی سب سے بنیادی شکل تھی۔ جز ولا یتجزیٰ یا جوہر (atom) اسی لیے قدیم سائنس کو کائنات اور فطرت ایک ٹھوس شے نظر آتی تھی۔ لیکن انگریز سائنس دان رودر فورڈ نے جوہر کو توڑ کے دکھا دیا۔ چنانچہ اب سائنس دان مادے کے بجائے توانائی (Energy) کا ذکر کرنے لگے نئی سائنس کی نظر میں کائنات ٹھوس شے نہیں رہی بلکہ ایک طرح کی دھند بن گئی۔

جوہر یا ایٹم کی تعریف یہ ہے جو ہر کسی عنصر کی وہ سب سے چھوٹی وحدت ہے جو اپنی کیمیاوی انفرادیت باقی رکھتی ہے''

(Atom is the smallest unit of an element to retain its chemical identity) اور توانائی کی تعریف یوں ہے ''کام کرنے کی صلاحیت'' **(Capacity for doing work)** غرض نئی سائنس میں مادے کے بجائے توانائی کا ذکر ہونے لگا اسی معنی میں کہا جاتا ہے کہ نئی سائنس مادہ پرستی کے خلاف ہے۔ لیکن دراصل توانائی بھی طبعی شے ہے اور نئی سائنس بھی اتنا ہی مادہ پرست ہے جتنی قدیم سائنس تھی۔ بلکہ سائنس دان ان دو لفظوں ''توانائی'' اور مادے کو مترادفات کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ (۱۳)

انیسویں صدی تک عموماً سائنس دان یہ کہتے تھے کہ مادہ فنا نہیں ہو سکتا، اس لیے وہ قیامت کے عقیدے پر ایمان لانے کو تیار نہیں تھے۔ لیکن نئی سائنس میں ایک اصول دریافت ہوا ہے۔ جس سے قیامت پر یقین آسان ہو گیا ہے۔ اس اصول کا نام **(The second Law of Thermodynames)** ہے یہ علم **(Thermodynames)** حرارت اور توانائی کا مطالعہ کراتا ہے۔ اس کے تین قوانین مشہور ہیں۔ توانائی کی بقاء کا اصول یعنی کسی مستقل ''نظام'' کے اندر توانائی نہ تو پیدا کی جاسکتی ہے اور نہ فنا کی جاسکتی ہے دوسرا قانون یہ ہے کہ توانائی ہے تو کام کرنے کی صلاحیت لیکن کام کرتے کرتے توانائی ایک تخریبی قوت بن جاتی ہے اور انتشار پیدا کرتی ہے۔ چنانچہ بعض سائنس داں کہتے ہیں کہ ایک دن ایسا آئے گا جب کائنات اپنی توانائی

سے کام نہیں لے سکے گی اور منتشر ہو جائے گی اس نظریے کو (Heat Death of the Universe) کہتے ہیں لیکن کائنات کے اس طرح فنا ہونے کا انحصار اس بات پر ہے کہ کائنات ہر ایک طرف سے بند نظام (Closed system) ہے یا نہیں۔

اس نظریے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ''حیات'' خود اپنے آپ کو ہلاک کرتی ہے۔ یہ ان نظریات میں سے ہے جنہوں نے بیسویں صدی کے انسان کے ذہن پر ایک مستقل دہشت بٹھادی ہے اور انسان کو اپنی زندگی بے معنی نظر آنے لگی ہے۔ امریکہ میں جتنے قتل اور خودکشی کی وارداتیں ہوتی ہیں ان کے پیچھے یہ نظریہ بھی ہے۔ جب زندگی اور کائنات ہی خودکشی پر تلی ہوئی ہو تو فرد کی زندگی کے معنی اور اس کی کیا قدر و قیمت ہے (۱۴)

قدیم سائنس تو اللہ اور روح سے انکار کرتی تھی۔ مگر نئی سائنس یہ تصور پیدا کرتی ہے کہ نعوذ باللہ روح اور اللہ مادے کے اندر یا کائنات اور فطرت کے اندر موجود ہیں، اور تجرباتی طریقے سے ان کی حقیقت دریافت ہو سکتی ہے۔ اس لیے نئی سائنس لادینی کو دین بنا کر دکھا رہی ہے۔ (۱۵)

پروفیسر میکڈوگل توانائی میں تغیرات کا امکان ثابت کرتے ہیں:۔

تیس چالیس سال قبل جب میں نے سائنس کا مطالعہ شروع کیا ہے تو یہ کہنے کے لیے کہ انسان کی زندگی کا کوئی مقصد نہیں، بڑی جرات درکار تھی۔ لیکن آج حالات کس قدر بدل چکے ہیں۔ آج بڑے بڑے آئمہ طبیعات ہمیں متنبہ کر رہے ہیں کہ یاد رکھو! فزیکل سائنس کے اصول انسانی زندگی کی تعبیر کے لیے یکسر ناکافی ہیں......... آج یہ مادی کائنات، جس کے متعلق کہا جاتا تھا کہ یہ سخت مادی ذرات سے مرتب........... حرکت اور توانائی کا گہوارہ بن چکی ہے جس میں ہر شے، ہر آن بدلتی رہتی ہے........... آج مادی ذرات (Atoms) ختم ہو چکے ہیں۔ مادہ نے محض توانائی کی صورت اختیار کر لی ہے۔ اور توانائی کے متعلق کوئی نہیں کہہ سکتا کہ یہ کیا ہے؟ بجز اس کے کہ اس میں مزید تغیرات اور ارتقاء کے امکانات ہیں۔ (۱۶)

جس طرح پہلے بعض لوگ مادے کو قدیم مانتے تھے۔ اور کہتے تھے کہ مادے کو فنا نہیں کیا جاسکتا، اسی طرح آج کل بیشتر سائنس دان توانائی کی قدامت کے قائل ہیں اور کہتے ہیں توانائی کو نہ تو پیدا کیا جاسکتا ہے۔ نہ فنا کیا جاسکتا ہے۔ بس اس کی شکلیں بدلتی رہتی ہیں۔ چنانچہ توانائی کی لازمی اور بنیادی صفت

کہی گئی ہے ''عدم تعین (Indeterminacy) سائنس میں اس اصول کا نام ہے'' توانائی کی بقاء (Conservation of Energy) سائنس کے اس اصول سے کئی فلسفیانہ نظریے برآمد ہوئے ہیں۔ جو آجکل خاصے مقبول ہیں۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ فطرت یا حیات خود اپنی توانائی سے زندہ ہے اور اس کی لازمی صفت ہے۔ عدم تعین سائنس کے ایسے اصول اور ایسے فلسفے مشرقی لوگوں کے لیے دینی لحاظ سے بہت خطرناک ہیں کیونکہ مشرقی مذاہب کی بنیاد ''لاتعین'' کے عقیدے پر ہے۔ چنانچہ جو مشرقی لوگ مغرب کے زیر اثر آتے ہیں وہ ''تعین'' اور عدم تعین کو ایک ہی شے سمجھنے لگتے ہیں۔ اس قسم کی گمراہی ہندوؤں میں بہت پھیل گئی ہے۔ لیکن اب بہت سے اسلام کے ''عاشق بھی اللہ کو کائنات کی توانائی کہنے لگے ہیں۔ اور اللہ کو بھی اسی معنی میں زندہ اور باقی سمجھتے ہیں جس معنی میں فطرت زندہ ہے نعوذ باللہ یہ گمراہی ہمارے یہاں روز بروز بڑھتی جا رہی ہے۔ (۱۷)

پرویز کے نزدیک مادی اور غیر مادی دنیا سے تعلق روح الٰہی (الوہیاتی توانائی Divine Energy) کا ہے۔ اس کے نزدیک صفات الٰہی ہی قوانین فطریہ ہیں۔ یہ قوانین غیر متبدل ہیں۔ جدید مادیین بھی ان قوانین فطریہ کو غیر متبدل قرار دیتے ہیں۔ لیکن سائنس کی جدید تحقیقات نے قوانین فطریہ میں اللہ تعالیٰ کی مداخلت کو تسلیم کر لیا ہے۔ تحقیقات جدیدہ کی رو سے مادیین نے اپنی قدیم اصطلاح مادیت (Materealims) کو چھوڑ کر ایک نئی اصطلاح فطرتیت (Naturaloms) وضع کی جس کی رو سے تمام کائناتی افعال کا سرچشمہ نیچر (فطرتیت) ہے۔ جس کی نہ ابتداء ہے نہ انتہا۔ کلاسیکل فزکس میں نظریہ علت و معلول (Casuality) کو ایسا غیر متبدل سمجھا جاتا تھا کہ علمائے طبیعیات کے نزدیک ''اللہ بھی چاہے تو سلسلہ علت و معلول میں تبدیلی نہیں پیدا کر سکتا''، لیکن سائنس کے جدید تصورات میں کوانٹم نظریہ نے اس کا بھی خاتمہ کر دیا ہے۔ اگر ایسا تصور تسلیم کیا جائے تو اس سے ایک تو اللہ مادے کا محتاج ثابت ہوتا ہے اور دوسرا مادہ قدیم ثابت ہوتا ہے۔ تعدد قدماء کا نظریہ باطل ہے۔ اس سے اگلی فصل میں پرویز کے معرکۃ الآراء نظریہ الوہیاتی توانائی (Divine Energy) کو بیان کیا جاتا ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

3-2 پرویز کا نظریہ الوہیاتی توانائی

پرویز صاحب تخلیق انسانی کے لیے روح الٰہی کو اصل ماخذ قرار دیتے ہیں۔ یہ ایسا تصور ہے جس سے انسان صفات الٰہی کا مظہر ثابت ہوتا ہے۔ قاعدہ ہے کہ صفت اپنے موصوف سے جدا نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا انسان پر الوہیت کا اطلاق ثابت ہوتا ہے۔ اس تصور سے اللہ تعالیٰ انسان کا خالق ثابت نہیں ہو سکتا۔ اور نہ ہی انسان اس کی مخلوق بن سکتی ہے۔ یہ تصور قدیم مادیین اور مسیحیت کے تصور کلمۃ اللہ سے ماخوذ ہے۔ اب پرویز کی اس تصور کی چند عبارتیں پیش کی جاتی ہیں۔

پرویز صاحب لکھتے ہیں:۔

قرآن کریم میں انسانی تخلیق کے سلسلہ میں ابتدائی کڑیاں تو وہی ہیں جو عام حیوانات کی تخلیق سے متعلق ہیں۔ لیکن اس کے بعد انسان کو دوسرے حیوانات سے یہ کہہ کر ممتاز کر دیا گیا ہے۔ کہ ونفخ فیہ من روحہ (۹:۳۲) اس میں اللہ نے اپنی ''روح'' پھونکی اور اس کا نتیجہ یہ بتایا ہے کہ وجعل لکم السمع والابصار والفئدۃ (۳۲:۹) انسان کو سمع و بصر یعنی ذرائع علم اور قلب عطا کیا۔ ظاہر ہے کہ اس میں ''روح الٰہی'' سے مراد وہ ''الوہیاتی توانائی'' ہے۔ جسے انسانی ذات (Personality) یا نفس (self) کہتے ہیں۔ اور جس سے انسانی خصوصیات وابستہ ہیں۔ یہ (انسانی خودی) ہر انسان کو یکساں طور پر ملی ہے۔ اس کے بعد دیکھنا یہ ہوگا کہ انسان اسے کس حد تک نشوونما دیتا ہے۔ اس کی کتنی (Development) کرتا ہے۔ روحانیت سے یہی مراد ہے۔ اور یہ نشوونما قرآنی معاشرہ کے اندر ہوتی ہے۔

اس مقام پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اس ''توانائی'' یعنی ''روح'' کو ''روحنا'' (ہماری روح) کیوں کہا ہے؟ کیا یہ شے ''ذات الٰہی'' کا جزو ہے؟ اس سوال کا سمجھ لینا ضروری ہے۔ کائنات میں ہر جگہ توانائی پائی جاتی ہے۔ جانداروں میں اس کا اظہار زیادہ نمایاں اور محسوس طریق پر ہوتا ہے۔ یہ توانائی مادی اسباب و علل کا نتیجہ ہوتی ہے۔ (یا یوں کہیے کہ طبعی قوانین کے مطابق سامنے آتی ہے) اس لیے اسے ''مادی توانائی'' کہتے ہیں۔ انسانی جسم کی توانائی

بھی اسی زمرہ میں آتی ہے۔ لیکن انسان کے اندر ایک اور توانائی بھی ہے جس کا مظاہرہ اس کے اختیار اور ارادے کی شکل میں ہوتا ہے۔ یہ توانائی جسم انسانی کی طبیعی توانائی سے زیادہ قوی ہوتی ہے، اس لیے کہ طبعی توانائی، اس خاص توانائی کے تابع کام کرتی ہے

اس ''توانائی'' کو اللہ نے اپنی طرف منسوب کیا ہے۔ (اسے اس نے ''روحنا'' کہہ کر پکارا ہے۔ یعنی اللہ کی روح یا توانائی) اس سے یہ بتانا مقصود ہے کہ یہ توانائی، مادی قوانین سے متعلق نہیں۔ اللہ کی طرف سے براہ راست ملی ہے یہ ''انسانی ذات'' ہے۔ اسی کو ''الوہیاتی توانائی'' سے تعبیر کیا جاتا ہے ''الوہیاتی توانائی'' ہمارے ہاں کی ایک قدیم اصطلاح ہے۔ اور اس کے معنی ہیں ''الٰہ (اللہ) کی طرف منسوب لہٰذا ''الوہیاتی توانائی'' سے مراد ہے۔ ایسی توانائی جو مادہ کی پیدا وار نہیں۔ بلکہ براہ راست اللہ کی طرف منسوب ہے۔ واضح رہے کہ خود مادی توانائی بھی ''غیر از خدا'' کی پیدا کردہ نہیں ہوتی۔ وہ ان قوانین کے ماتحت پیدا ہوتی ہے۔ جو اللہ نے مادہ سے متعلق متعین کر رکھے ہیں ''انسانی توانائی'' کو اس نے خاص طور پر اپنی طرف اس لیے منسوب کیا ہے۔ کہ یہ حقیقت واضح ہو جائے کہ یہ ''مادی توانائی'' سے الگ اور ممتاز ہے۔۔۔۔۔۔ جسم اور ذات کی نشوونما کے قوانین میں بنیادی فرق یہ ہے کہ انسانی جسم کی پرورش ہر اس شے سے ہوتی ہے۔ جسے انسان خود کھائے یا استعمال کرے۔ اس کے برعکس انسانی ذات کی نشوونما ان اشیاء سے ہوتی ہے جسے انسان دوسروں...... کی استوار ہوتی ہے۔ انسانی ذات جوں جوں نشوونما پاتی جاتی ہے۔ اس میں صفات الٰہی (حدود بشریت کے اندر) منعکس ہوتی جاتی ہیں۔ واضح رہے کہ قرآن کریم نے کسی بھی ''انسانی روح'' کا ذکر نہیں کیا ''روح الٰہی'' ہی کا ذکر کیا ہے۔ جب یہ ''روح الٰہی (الوہیاتی توانائی) انسان کو عطا کر دی جاتی ہے۔ تو اسے، قرآن کریم کی اصطلاح میں، نفس کہا جاتا ہے (۹۱:۷'۹) اسی کو انسانی ذات (Human personality) یا خودی (Self) یا انا کہتے ہیں۔ (۱۸)

پرویز صاحب جدید مادیین کے تصور روح (توانائی) کو قرآن کریم کی آیت نفخ فیہ من روحہ۔ کو بنیاد بنا کر ''الوہی توانائی'' کی اصطلاح وضع کر لی۔ اس نظریے کی تائید کیلئے اس نے اس

آیت کا ترجمہ بھی غلط لکھا ہے۔عیسایت نے روح کے تصور کو عیسیٰ علیہ السلام تک محدود کر دیا لیکن پرویز نے اسے انسانی ذات میں داخل کر دیا۔ یہ وہی تعبیر ہے جسے فلاسفہ عقل اول ہنود برہما عیسائی کلمۃ اللہ اور بعض مسلم سکالرز حقیقت محمد یہ کہتے ہیں۔ پرویز کا یہ تصور وحدۃ الوجود سے ماخوذ ہے۔ (اس کی مکمل تفصیل آئندہ آرہی ہے) پہلے روح کے بارے میں قرآن کا تصور پیش کرتے ہیں۔ روح کی مختصر تشریح یہ ہے۔

قل الروح من امر ربی ۔روح میرے رب کے امر سے ہے۔امر کے بعد جو شے بنے گی وہ مخلوق ہوگی۔اللہ تعالیٰ نے آسمان وزمین بلکہ ساری کائنات کو اپنے امر کن سے پیدا کیا ہے۔ دلیل اذا ارادشیاءً ان یقول له کن فیکون. اللہ جب کسی شے کی تخلیق کرنے کا ارادہ کرتا ہے پس وہ کہتا ہے ''کن'' ہوجا ''فیکون'' وہ ہوجاتی ہے۔روح جب اللہ کے امر سے ہے اور امر مخلوق ہے۔ اللہ خالق کل شیءٍ۔اللہ تعالیٰ ہر شے کا خالق ہے۔روح کل شے میں سے ہے لہذا وہ مخلوق ثابت ہوتی ہے۔قاعدہ ہے کہ مخلوق اللہ سے جدا ہے۔رب العالمین میں عالمین الگ ہے مضاف اور مضاف الیہ میں مغائرت پائی جاتی ہے۔اس میں رب اور مربوب ہونے کا تعلق ہے۔اگر کسی شی میں روح موجود ہو تو وہ زندہ ہوگا۔روح کے دخول ہی سے انسان زندہ اور متحرک ہوتا ہے۔اگر ایک شی ابدان سے قبل موجود تھی۔تو اس سے روح قدیم ثابت ہوتی ہے۔جدید مادیئین اور ہنود بھی روح کو قدیم کہتے ہیں۔ پرویز بھی روح الٰہی (الوہیاتی توانائی) کے قدم کا قائل ثابت ہوتا ہے۔اس آیت کی لغوی ترکیب یہ ہے

3-2-1 حرف من کی بحث

پرویز صاحب کو اس آیت و نفخ فیه من روحه کی تفسیر میں دھوکہ صرف حرف من کی وجہ سے ہوا ہے۔حالانکہ نحو کے اندر من کی کئی اقسام ہیں۔اصلی حقیقت پرویز صاحب نے آیت **نفخت فیه من روحی میں من کو تبعیض کا بنا کر من روحی ''اپنی روح'' میں سے کچھ ڈالا۔یعنی اللہ نے اپنی روح کا بعض (کچھ)** حصہ آدم علیہ السلام میں ڈالا۔ یہ معنی صحیح نہیں ہے۔ بلاغت کے لحاظ سے معنی روحی کا معنی روحی منی ہے۔آیت کا مطلب۔''میں نے اپنے حکم سے روح کو پیدا کر کے اس میں ڈالا۔روح مخلوق ہے۔نہ کہ جزو ہے۔جزو تو مشرکین نے بنایا تھا۔و جعلو ا له من عباده جزاء .

3-2-2 حرف من اور عن کا فرق

عن کی پہلی قسم بعد اور مجاوزت کو ظاہر کرتی ہے۔بعد دوری اور مجاوزت کے ساتھ سے تجاوز کر کے گزرنے کو کہتے ہیں جیسے رمیت السهم عن القوس۔میں نے کمان سے تیر پھینکا بندوق سے کارتوس تجاوز کر کے نکلتا ہے۔اس مثال میں بعد اور مجاوزت بھی ہے۔دوسری مثال۔ عن ابی ہریرہ قال رسول ﷺ ....روایت ابو ہریرہ رضی اللہ سے گزر کر آئی ہے۔من (میں in) کا معنی دیتا ہے اور عن (Pass by) سے گذر کر کا معنی دیتا ہے۔ دلیل واذا سالک عبادی عنی فانی قریب .... یہاں عنی فرمایا گیا ہے منی نہیں فرمایا گیا۔(مجھ میں سے) مروی عنہ (ہو کر گزرنا) اب دیکھئے

ونفخت فیه من روحی میں۔من تبین یا تشریف کا ہے تبعیض کا نہیں ہے جیسا کہ پرویز صاحب کا عندیہ ہے۔تبیین کا مطلب ہے کھول کھول کر بیان کرنا۔قرآن مجید میں ہے ویسئلونک عن الروح وہ آپ ﷺ سے روح کی بابت سوال کرتے ہیں۔آپ ﷺ جواب دیجئے۔ قل الروح من امر ربی ''روح اللہ کے حکم سے پیدا کی گئی ہے۔امر ربی کا مطلب مخلوق ربی روح اللہ سے علیحدہ مخلوق ہے۔روح کے ساتھ ال جنس کا ہے۔یعنی روح کی ہر جنس مخلوق ہوگی لیکن پرویز روح انسانی کا بالکل انکار کرتا ہے۔ نفخت فیه من روحی میں نے روح کو اپنی طرف سے پیدا کر کے آدم علیہ السلام میں ڈالا۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ روح کی نسبت کو اپنی طرف کیوں کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مذاہب قدیمہ میں روح کو مستقل علیحدہ وجود سمجھتے تھے۔یا نیچر (Nature) (ہر شے کی فطری مزاج) سمجھتے تھے۔عصر حاضر کے لوگ حضور گو روح الاکوان باعث وجود باعث حیات سمجھتے ہیں۔من روحی میں اس لیے فرمایا کہ روح کا وجود ہماری طرف سے ہے۔یعنی ہم اس کے خالق ہیں۔روح بذاتہ کوئی حقیقی وجود نہیں رکھتی ہے یعنی روح کوئی علیحدہ خود مختار مخلوق نہیں ہے ''الله یتو فی الا نفس حین مو تها'' روح چونکہ اللہ کے قبضے میں اس لیے اس کا اخراج اللہ ہی کرتا

ہے۔ نیچری (پرویز اور سرسید احمد خان کے حامی لوگ) کہتے ہیں کہ موت طبعی عمر کے خاتمے کا نام ہے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں۔ کہ ہم روح کو کھینچتے ہیں۔ یعنی قانون (Nature) کارفرما نہیں ہے۔ بلکہ مشیت الٰہی کارفرما ہے۔ روح قبض کرنا مخلوق کو موت دینا ہے۔ نہ کہ اپنے کسی روح کو جز بنانا اور قبض کرنا عبث معلوم ہوتا ہے۔ مخلوق بنا کر قبض کرنا عین قانون ہے = روح کا وجود ہماری وجہ سے ہے۔ جمیعا منہ یعنی جمیع من اللہ اس آیت کا خلاصہ یہ ہے کہ ساری مخلوق ہماری طرف سے کلمتہ و روح منہ اس کی طرف سے پیدا کی گئی مخلوق ہے۔ اس آیت میں من تبین کا ہے۔ نہ کہ تبعیض کا ہے۔ (اس کی تفصیل آگے آ رہی ہے)

iii روحی میں یائے اضافت کی بحث۔ فاذا سویتہ ونفخت فیہ من روحی۔

بعض لوگوں نے روحی کا معنی یہ کیا ہے کہ اللہ نے "اپنی روح" میں سے کچھ پھونکی۔ یہ مفہوم قرآنی تعلیم کے سراسر خلاف ہے۔ اگر روح کو اللہ کی صفت قرار دیا جائے تو کچھ حصہ آدم علیہ السلام میں منتقل ماننا جائے تو اس سے اللہ تعالیٰ کی تقسیم اور جز بندی ثابت ہو جائے گی۔ جو کہ لم یلد ولم یولد کے سراسر خلاف ہے۔ پس قرآنی رو سے یہ مفہوم غلط ہے۔ حالانکہ انسان تو سراسر اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے۔ اس کی کوئی شے بھی غیر مخلوق نہیں ہے۔ پس اس آیت کا صحیح معانی یہ ہوگا روحی سے مراد اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف سے روح کو پیدا کر کے آدم علیہ السلام میں ڈالا۔ روحی میں (ی) اضافت تملیک کی ہے۔

اضافت کی اقسام دو ہیں۔

i اضافت صفات ii اضافت تملیک

i اضافت صفات: یہ ذات سے متعلق ہوتی ہیں جو کہ منتقل نہیں ہو سکتی۔ جس طرح میری صحت' میرا رنگ' میری جان' میری روح یہ اضافت صفت کی مثالیں ہیں۔ کوئی شخص اپنی صحت۔ رنگ' جان روح منتقل نہیں کر سکتا۔ انسان کے اندر روح کی تشریفیت اور عظمت کو ظاہر کرنا مقصود تھا۔

ii۔ اضافت تملیک: اس میں کسی کی ملکیتی اشیاء کا بیان ہوتا ہے مثلاً میری کتب' میری جائیداد۔ یہ اضافت تملیک کی مثالیں ہیں۔ یہ منتقل ہو سکتی ہیں۔ اس آیت میں روحی اضافت تملیک ہے۔

انسان کا جس طرح وجود اللہ کی ملکیت ہے۔ اسی طرح ہر شخص کی روح مخلوق ہے اور اللہ کی ملکیت بھی ہے۔ جو کہ اللہ تعالیٰ انسانوں میں داخل فرماتے ہیں۔ اس کا صحیح معنی ہے کہ جب آدم علیہ السلام کا ڈھانچہ مکمل ہوا تو اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف سے روح کو پیدا کر کے آدم علیہ السلام میں پھونکا۔ روحی کو اضافت تملیک جان کر اس آیت کا معنی کرنا قرآنی تعلیم کے مطابق ہے۔

اس عبارت میں پرویز کے اس تصور کو ماننے سے درج ذیل ثمرات مرتب ہوتے ہیں۔

الف۔ روح قدیم ثابت ہوتی ہے۔ ۲۔ انسان صفات الٰہی کا مظہر ثابت ہوتا ہے۔ ۳۔ موت کا انکار ہوتا ہے۔ ۴۔ قیامت کا انکار کرنا پڑتا ہے۔ ۵۔ اللہ مجبور و مضطر ثابت ہوتا ہے منصب نبوت کا انکار ہوتا ہے۔ تقدیر کا تصور قانون بن جاتا ہے۔

(ب) توانائی کی نشو و نما کی صورت کیا ہے۔ اور انسان اس کی نشو و نما کیسے کرے۔ پرویز کے نزدیک یہ نشو و نما اس طرح ہو سکتی ہے۔ کہ انسان میں صفات الٰہی منعکس ہو جائیں۔ اگر یہ الوہیاتی توانائی اللہ کی ذات نہیں یا اس کا حصہ نہیں تو نشو و نما کیسے پا سکتی ہے۔ اور انسان اللہ کی صفات کو کیسے منعکس کر سکتا ہے۔؟ انسان میں جب تک اللہ والی کوئی شے نہ پائی جاتی ہو وہ اللہ کی صفات کو کیسے منعکس کر سکتا ہے۔ جس سے انسان الٰہ ثابت ہوتا ہے الٰہ سازی کی یہ بہترین مثال ہے۔ کیا اس سے صفاتی اشتراک لازم نہیں آتا۔ کیا انسان حقیقت محمدیہ کی طرح آئینہ خدا ثابت نہیں ہوتا۔

پرویز صاحب الوہیاتی توانائی کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

صاحب محیط نے الروح کے معنی فرحت و مسرت، راحت و رحمت کے علاوہ، باد نسیم، مدد۔ انصاف و عدل جس سے فریادی کو راحت و سکون نصیب ہو جائے، بھی لکھے ہیں۔ اور الروح کے معنی (عام انسانی روح کے نصیب کے علاوہ) رحمت، اللہ کی طرف سے وحی اور خود قرآن کریم (محیط) مثلاً قرآن کریم میں ہے ینزل الملئکۃ بالروح من امرہ علیٰ من یشاء من عبادہ (۱۶:۲) یہاں الروح سے مراد وحی ہے۔ اور سورۃ شوریٰ میں ہے وکذالک اوحینا

الیک روحاً من امرنا (۴۲:۵۲) یہاں روحاً سے مراد خود قرآن کریم ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ سورۃ بنی اسرائیل میں جہاں کہا گیا ہے ویسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی (۱۷:۸۵) ''تجھ سے الروح کے متعلق پوچھتے ہیں کہہ دے کہ الروح میرے رب کے امر سے ہے'' تو وہاں روح سے مراد انسانی روح (Soul) نہیں۔ بلکہ وحی ہے۔ اس کی وضاحت اس سے اگلی آیت نے کردی ہے۔ جہاں او حینا الیک کہا گیا ہے۔ (۱۷:۸۶) مطلب یہ ہے کہ یہ لوگ وحی کی ماہیت سمجھنا چاہتے ہیں۔ ان سے کہہ دو کہ اس کا تعلق عالم امر سے ہے۔ دنیائے محسوسات سے نہیں۔ اس لیے تم اس کی ماہیت کو نہیں سمجھ سکتے۔ اس پر ایمان لانا ہوگا۔ البتہ اس کی تعلیم کو سمجھ سکتے ہو۔ ''ماہیت'' کے معنی یہ ہیں کہ وحی کیسے ہوتی ہے؟ اللہ اور نبی کا تعلق کیا ہوتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ یہ اشیاء غیر از نبی کی سمجھ میں نہیں آسکتیں۔ اسی بنا پر صاحب المنار نے لکھا ہے کہ روح القدس (۲:۸۷) جس کی تقویت عیسیٰ علیہ السلام کو حاصل تھی، تورات اور انجیل کے احکام تھے جو انہیں بذریعہ وحی عطاء کئے گئے تھے اور جو نفوس انسانیہ کو مقدس بنادینے کا موجب تھے۔ بعض نے روح القدس سے مراد جبریل لی ہے اور یہی مفہوم سورۃ الشعراء میں الروح الامین (۲۶:۱۹۳،۱۹۴) کا لیا ہے۔ جہاں قرآن کریم کے متعلق کہا گیا ہے کہ نزل بہ الروح الامین علی قلبیک ۱۹۴۔۲۶:۱۹۳) اور اس کی تائید سورۃ بقرہ کی اس آیت سے ہوتی ہے۔ جس میں جبریل علیہ السلام کے متعلق ہے فانہ نزلہ علی قلبک باذن اللہ (۲:۹۷) اس سے ظاہر ہے کہ الروح الامین جبریل علیہ السلام ہی کا لقب ہے۔ ہم چونکہ وحی کی کنہ وماہیت کو نہیں جان سکتے۔ اس لیے جبرائیل کی حقیقت سے بھی آشنا نہیں ہو سکتے۔ روح کے لفظ سے اس طرف اشارہ ملتا ہے۔ کہ وہ ''الوہیاتی توانائی'' ہے۔ جو نبی ﷺ کے قلب پر انکشاف حقائق کرتی ہے۔ اس لیے قرآن کریم میں ملائیکہ وہ ''کائناتی قوتیں'' ہیں جو قانون الٰہی کو مشہود بناتی ہیں۔ اس لیے قرآن کریم میں ملائیکہ اور روح کا الگ الگ بھی ذکر آیا ہے۔ (۷۰:۴، ۷۸:۳۸، ۹۷:۴) (۱۹)

آئمہ متکلمین لکھتے ہیں کہ قرآن حکیم میں لفظ روح کا استعمال تین معنی میں ہوا ہے۔

(۱) بعض جگہ روح سے روح بدنی مراد ہوتا ہے۔ جس پر بدن کا دارومدار ہے جیسا کہ اس آیت

میں ہے یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی. پرویز چونکہ انسان صفات الٰہی کا مظہر سمجھتا ہے اس لیے وہ انسانی روح کا انکار کرتا ہے۔ جس سے انسان مخلوق ثابت نہیں ہوتا۔ پرویز انسانی روح (Soul) کا انکار کرتے ہیں۔ بلکہ اسے الوہیاتی توانائی (Divine Energy) قرار دیتا ہے۔ صفت اپنے موصوف سے جدا نہیں ہوسکتی۔ لھذا انسان بھی اللہ سے الگ نہیں ہوسکتا۔ معلوم ہوا کہ پرویز کے فلسفے کی ساری عمارت اسی متریل (Matreal) پر تعمیر کی گئی ہے۔ الہ سازی کی بہتر مثال ہے جس کا اصل ماخذ وحدۃ الوجود ہے۔ جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

(۲) بعض جگہ روح سے مراد جبرائیل علیہ السلام ہوتے ہیں جیسے اید نا بروح القدس اور نزل الملئکۃ الروح اس میں روح سے مراد جبرائیلؑ ہیں۔ لیکن پرویز صاحب اس کا بھی انکار کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ روح کے لفظ سے ''الوہیاتی توانائی'' مراد ہے۔ یہی نبی کے قلب پر انکشاف حقائق کرتی ہے۔ اسی بنیاد پر وہ ملائکہ کو ''کائناتی قوتیں'' کہتا ہے۔ یہی قوتیں قانون الٰہی کو مشہود بناتی ہیں۔ وحی نبی کی فطری صلاحیت ہے۔ نہ کہ خارج میں کوئی قوت غالبہ موجود ہے۔ جو وحی کو روح القدس کے ذریعے اپنے نبیوں کی طرف بھیجتی ہیں۔ اسی بنیاد پر وہ وحی کو خارجی وحی قرار دے کر انکار کرتا ہے پرویز کے اس موقف پر نماز کے باب میں تفصیلی بحث کی جا تی ہے۔ تاکہ پرویز کی اس متضاد اور ادبی انداز کی شاطرانہ روش سے قارئین آگاہ ہوسکیں۔ اور اپنے ایمان کی حفاظت کرسکیں۔

(۳) اور بعض جگہ روح سے مراد حکم نامہ ہوتا ہے۔ یعنی مسئلہ تقدیر جیسا کہ اس آیت میں ہے۔ ''فادعو اللہ مخلصین لہ الدین ولو کرہ الکافرون'' کے بعد الروح من امرہ علی من یشاء من عبادہ آیا ہے۔ اس میں روح سے مراد حکمنامہ ہے۔ (روح کی تفصیل روح اللہ اور کلمۃ اللہ کے عنوان میں دیکھیے)

اس عبارت میں پرویز کے اس تصور کو ماننے سے درج ذیل ثمرات مرتب ہوتے ہیں۔

(الف) ۱۔ روح قدیم ثابت ہوتی ہے۔ ۲۔ انسان صفات الٰہی کا مظہر ثابت ہوتا ہے۔ ۳۔ موت کا انکار ہوتا ہے ۴۔ قیامت کا انکار کرنا پڑتا ہے۔ ۵۔ اللہ مجبور و مضطر ثابت ہوتا ہے۔ منصب نبوت کا انکار ہوتا ہے۔ تقدیر کا تصور قانون بن جاتا ہے۔

(ب) دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے۔ توانائی کی نشوونما کی صورت کیا ہے اور انسان اللہ کی [illegible] کیسے کرے؟ پرویز کے نزدیک یہ نشوونما اس طرح ہو سکتی ہے کہ انسان میں صفات الٰہی منعکس ہو جائیں۔ اگر یہ الوہیاتی توانائی اللہ کی ذات نہیں یا اس کا حصہ نہیں تو نشوونما کیسے پا سکتی ہے۔ اور انسان اللہ کی صفات کو کیسے منعکس کر سکتا ہے؟ انسان میں جب تک اللہ والی کوئی شے نہ پائی جاتی ہو وہ اللہ کی صفات کو کیسے منعکس کر سکتا ہے۔ اس سے صفاتی اشتراک لازم آتا ہے۔ اور انسان الٰہ ثابت ہوتا۔

3-2-6 پرویز کے تصور الوہیاتی توانائی (Divine Energy)

آدم علیہ السلام کا ایک مادی وجود ہے۔ دلیل نفخنا فیه من روحه ''ہم نے آدم علیہ السلام میں اپنی الوہیاتی توانائی منتقل کی۔ یہی اصل انسانی ذات ہے۔ تاکہ انسان الوہیاتی توانائی کے ذریعے فطری قوانین پر تصرف کر سکے اور اخلاق کو جذب کر سکے۔ انسانی ذات کا کمال یہی کہ وہ اپنے اندر اللہ کی الوہیاتی توانائی کو منتقل کرے۔ یا خود اللہ کے ذاتی کمال میں منتقل ہو جائے۔ دوسرا منشاء قوانین فطریہ کا یہ ہے۔ اللہ ایک مادی توانائی ہے لہٰذا انسان اس مادی توانائی میں منتقل ہو جائے۔ اس کا اصل مقصد یہ ہے کہ کائنات میں توانائی کام کر رہی ہے۔ اللہ نے آدم علیہ السلام میں توانائی منتقل کر دی۔ یہی توانائی انسان اور کائنات میں جاری و ساری ہے۔ یہی دہریت، نیچریت اور وحدۃ الوجود ہے۔

پرویز صاحب کے نزدیک نظم کائنات میں نیچر ہی کام کر رہی ہے۔ اس لیے یہ نظم کائنات میں اللہ کو متصرف نہیں مانتا۔ اللہ نے اپنی ساری توانائی ان کے اندر سپرد کر دی ہے۔ اس کے مطابق کام ہوتا رہے گا۔ اجسام کی دو اقسام ہیں۔ ظاہری جسم اور اضافی جسم۔ الوہی توانائی ہر شے میں پائی جاتی ہے۔ اللہ نے انسان کے اندر داخل کر دی۔ پرویز صاحب کو کائنات میں یہ توانائی داخل کرنے کی ایک بھی آیت نہ ملی۔ اس لیے اس نے انسان کی ذات کا سہارا لیا ہے۔ پرویز کہتا ہے توانائی اللہ کا جز نہیں۔ بلکہ منتقل کر دی ہے۔ پھر اصل جز سے بچنا چاہتا ہے۔

اعتراض 1:۔ اصل الوہیاتی توانائی انسانی وجود جو کہ طبعی (Physical) ہے۔ اور اللہ کی الوہیاتی توانائی غیر طبعی (Non physical) تو یہ طبعی وجود میں کیسے منتقل ہو سکتی ہے؟ اگر منتقل ہو جائے تو انسان پر لفظ الوہیت کا اطلاق ثابت ہوتا ہے۔ جو کہ شرک ہے۔

پرویز صاحب اصل میں اذہان کو پریشان کرنا چاہتا ہے۔ قاعدہ ہے کہ تحریر میں تشتت پیدا کر دو اور دوسروں کو کہو کہ تم پرویز کی بات کو سمجھ بھی نہیں سکتے۔ اس طرح اس کی بلندی اور فوقیت بڑھتی جائے گی۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ کیا روح اللہ کی توانائی ہے؟ نفخ فیه ...... اگر یہ توانائی ہے تو الوہیاتی توانائی کس عقیدہ سے ہے؟ جبکہ روح مخلوق ہے۔ تو پھر اللہ پر لفظ روح کا اطلاق کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ پرویز صاحب نے من تبعیض کا لے کر معانی غلط بیان کیا ہے۔ جبکہ من بیانیہ ہے۔ من کی کئی قسمیں ہیں۔ من تفسیریہ، تبعیضیہ، بیانیہ، غائیہ وغیرہ مقصد یہ ہے صرف اللہ کی الوہی جو قوت تھی اس کو اپنے اندر منتقل کرنا چاہتا تھا۔ اس نقطہ نظر سے اللہ محض ایک الوہیاتی توانائی ثابت ہوتا ہے۔ جس سے اللہ فاعل بالاختیار یا صاحب مشیت اور صاحب قدرت نہیں بن سکتا کیونکہ یہ صرف توانائی کا ایک مجموعہ ہے۔ پھر پرویز صاحب جز کو بھی نہیں مانتا جس سے من تبعیضیہ ماننا پڑتا ہے۔ ونفخ فیه من روحه اس آیت میں روح کا معانی کہاں توانائی ہے؟ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں قل الروح من امر ربی /وما او تیتم العلم الا قلیلا۔ انسان کو ماورائی اشیاء کا علم قلیل دیا گیا ہے۔ اس آیت میں من امر ربی آیا ہے۔ اللہ نے اپنے امر سے پیدا کیا ہے روح مامور ہے من امر ربی کا معانی کن فیکون مامور ہے۔ اس لیے یہ مخلوق ہے اللہ نے روح کو اپنے حکم سے پیدا کیا ہے یہاں مامور بمعنی مخلوق ہے۔ وہ کس طرح اللہ کی توانائی بن سکتی ہے۔ پھر آدم علیہ السلام کے بعد توانائی کو بطور دلیل مریم علیہا السلام کے ہاں پیش کیا؟

سوال یہ ہے کہ پھر مریم علیہا السلام والی روح کب توانائی ہے؟ پرویز کا صرف مقصد ذہنوں کو پریشان کرنا ہے۔ مریم علیہا السلام کے لیے روح کا لفظ دو مقامات پر آیا ہے دوسری جگہ فیها کا صیغہ آیا اس نے معاملہ ہی حل کر دیا ہے۔ والتی احصنت فرجها فنفخنا فیها من روحنا

وجعلنها وابنها اية للعالمين (91:21) مرزائی فکر کی تفسیر میں لکھا گیا ہے کہ ہم نے کلام ڈال دیا تھا آیا مریم علیہا السلام کے وجود میں الوہی توانائی پھونکی گئی ہے۔قرآن سے یہ بات ثابت نہیں ہے جبکہ یہ آیات پیدائش ثابت کر رہی ہیں اور عیسیٰ علیہ السلام پیدا ہوئے نہ کہ الوہی توانائی پھونکی گئی ہے؟ اس طرح عیسائی کلمۃ اللہ اور روح اللہ عیسیٰ علیہ السلام کو کہتے ہیں عیسیٰ علیہ السلام الہٰ حق ہیں اور سچے الہٰ ہیں تا کہ آدمی حتمی فیصلے نہ کر سکے۔

آیۃ للعالمین میں عیسیٰ علیہ السلام کو ایک آیت (نشانی) قرار دیا گیا ہے۔اس سے عیسیٰ علیہ السلام ایک دلیل اور اللہ تعالیٰ اس کے مدلول ثابت ہوتے ہیں۔قاعدہ ہے کہ صانع اور مصنوع ایک نہیں ہو سکتے۔ان میں مغائرت پائی جاتی ہے تو عیسیٰ علیہ السلام کیسے اللہ کا جز بن سکتے ہیں۔اس کی تفصیل روح اللہ اور کلمۃ اللہ کے عنوان میں دیکھئے۔

وح کی تردید:۔روح منہ کا ترجمہ۔امام بیہقی صاحب روح کا لغوی ترجمہ توانائی لفظی معانی کے بھی خلاف ہے۔قرآن میں کسی مقام پر توانائی کا استعمال نہیں کیا گیا۔قرآن میں نفخت فیہ کا استعمال تین مقام پر آیا ہے۔ایک آدم علیہ السلام کے لیے دوسرا مقام مریم علیہا السلام کے لیے آیا ہے۔کیا توانائی انسانی ذات کی تشریح ہے۔جبکہ ان مقامات پر تولید کی طرف اشارہ ہے۔پرویز کا جواب سراسر تحریف پر مبنی ہے۔کیا اللہ نے اپنی الوہی توانائی پھونکی ہے۔اور مریم کے پیٹ سے عیسیٰ علیہ السلام نکل آئے۔پھر عیسیٰ علیہ السلام الوہی قوت بن گئے۔

(۲) نفخ فیہ من روحہ کو جس میں پھونکا۔اس کا وجود موجود ہوگا۔

(۳) حتیٰ یتوفی الانفس ۔جب روح خارج ہو رہی۔تو معلوم ہوا کہ پہلے طبعی (Physical) وجود موجود ہے۔تب خارج ہو رہی ہے۔نتیجہ روح داخل اور خارج ہونے سے سے وجود لازمی ثابت ہوتا ہے۔باقی اعتراض یہ رہا کہ وہ نظر نہیں آتا کیا وہ حسی وجود رکھتا ہے؟ میرے دل میں کھانے کا خیال گزرا۔جو خیال گزرا وہ لازمی وجود رکھتا ہے۔وہ خیال بھی (Unseen) ہے۔الیکٹران کی لہریں Unseen ہیں۔پانی مرکب ہے H_2o

Unseen ہے۔روح (Non Physical) ہے۔تو فزیکل وجود نان فزیکل وجود سے کس طرح نکل سکتا ہے۔

دوسری دلیل:۔جب روح خارج ہوئی بدن Physical موجود ہے۔تب روح نکلی۔تو وجود Physical تھا ورنہ اللہ کی روح کیسے نکل سکتی ہے؟ اللہ کے وجود کو لازماً فزیکل تسلیم کرنا پڑے گا

(۳) آدم علیہ السلام سے روح خارج ہوئی۔جب اللہ کی روح فزیکل وجود (Physical) میں داخل ہو رہی ہے۔تو خارج بھی فزیکل (Physical) وجود سے ہو رہی ہوگی۔یہی جدید مسیحیت ہے۔(جس کی تفصیل روح اللہ اور کلمۃ اللہ میں دیکھئے)

قرآن میں امم ثانیہ کا جس طرح ذکر کیا گیا ہے۔ایسا معلوم ہوتا ہے۔کہ اللہ کے سامنے یہ باتیں ابھی ابھی گزر رہی ہوں اور قیامت میں آنے والے واقعات کو اسی طرح بیان کیا گیا ہے۔جیسا کہ اس کے سامنے اسی زمانہ حال میں ہو رہے ہوں یعنی اللہ کے سامنے زمانہ ایک ہی حالت میں ہر وقت موجود رہتا ہے۔نہ اس میں اس کا کچھ حصہ ماضی کی صورت میں گزرتا ہے۔اور نہ وہ اپنے حال زمانہ کے بعد مستقبل زمانہ میں تبدیل ہو سکتا ہے۔بلکہ ہر وقت اس کے سامنے یکساں حالت میں رہتا ہے۔جب زمانہ ایک حالت میں رہتا ہے۔تو زمانہ میں جو حوادثات صادر ہوتے رہتے ہیں۔وہ بھی زمانہ کی طرح تغیر پذیر ہوتے رہتے ہیں۔جس سے اللہ تعالیٰ فلسفہ زمان و مکان میں متصرف ثابت ہوتا ہے۔

پرویز لکھتے ہیں:۔

لغوی:۔نفخ۔ینفخ۔منہ سے ہوا نکالنا۔پھونک مارنا جیسے نفخ فی النار اس نے آگ میں پھونک ماری (الکھف) انفخو سے دھوکر۔قرآن کریم میں انسانی تخلیق کے سلسلہ میں متعدد مقامات پر نفخ فیہ من روحہ سے پرویز کے نزدیک/ الوہیاتی توانائی (اختیار ارادہ وغیرہ کی قوت انسانی ذات (Personality) ہے۔جو تمام مخلوقات میں صرف انسان کو ملی ہے اس لیے نفخ روح سے مراد ہوا کی طرح کچھ پھونکنا نہیں۔بلکہ انسانی قوتوں اور توانائیوں کا عطا کرنا جسے بلندیاں نصیب ہو جائیں یہی وہ شے ہے۔جس کی طرف سورہ آل عمران میں اشارہ کیا گیا ہے۔جہاں عیسیٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل سے کہا ہے کہ میں تمہیں ایسی ---عطا کرونگا جس سے تمہارے اندر

زندگی کی تازگی اور توانائی پیدا ہو جائے گی۔ جس سے تمہیں دنیا میں بلندیاں بھی نصیب ہو جائیں گی۔ انی اخلق لکم من الطین کھیۃ۔ الطیر فانفخ فیہ فیکون طیران میں تمہیں ایک ایسی نئی زندگی عطاء کرونگا جس سے تم اپنی موجودہ خاک نشینی کی پستی سے بھر کر فضا میں اڑنے کے قابل ہو جاؤ گے۔ تم میں ایسی روح پھونکی جس سے تمہیں قانون الٰہی کی رو سے بے انتہا بلندیاں نصیب ہو جائیگی اقبال کے الفاظ میں

اگر قطرہ خوداری اگر مشت پرے دا   بیان باتو آموزم طریق شاہبازی (٢٠)

پرویز کا تصور الحاد

معانی:۔ درمیان سے ہٹ کر ایک طرف ہو جانا۔ بقول ابن فارس اصل معانی مرون ہینا۔ جھکنا۔ درمیانہ کو چھوڑ کر ظلم کی طرف مائل ہونا۔

قرآنی دلائل/ الذین یلحدون فی اسمائہ (٧:١٨٠)

جو لوگ صفات الٰہی کے بارے میں اعتدال سے ہٹ کر ایک طرف جھک جاتے ہیں۔ ان الذین یلحدون فی ایتنا (٤١:٤٠) جو لوگ ضابطہ خداوندی میں الحاد برتتے ہیں۔ ومن یعرد فیہ بالحاد بظلم (٢٢:٢٥) جو کوئی اس میں ظلم کے ساتھ کجروی اور بے باکی کا ارادہ کرے۔ جو سیدھے راستے سے ہٹ کر اسے (کعبہ کو) غلط مقاصد کے لیے استعمال کر رہا تھا۔

(٤) لسان الذی یلحدون الیہ (١٦:١٠٣) وہ شخص جو اس کے متعلق یہ اعتراض کرتے ہیں کہ وہ رسول اللہ کو قرآن کریم سکھایا جاتا ہے۔ اس کی زبان (تو عجمی) یہاں الحد کے معنی کسی غلط بات کو کسی کی طرف بطور اعتراض منسوب کرنا یعنی راستے سے ہٹ کر کسی کی طرف غلط بات کو منسوب کر دینا۔

لمحہ فکریہ۔ اللہ کی ذات تمام صفات کی حامل ہے اور وہ صفات انتہائی اعتدال اور تناسب کے ساتھ اس میں جمع ہیں۔ تم ان صفات کو خود اپنی ذات میں اجاگر کرتے جاؤ

لیکن اسی اعتدال وتناسب کے ساتھ جو لوگ صفات الٰہی کے تو قائل ہیں۔ لیکن ان میں اعتدال اور تناسب کو ملحوظ روش کا نتیجہ ان کے سامنے آجائیگا

... جیسے سامنے لایا گیا ہے ملحد نہیں ہے۔ لیکن کسی ایک صفت میں قرآن سے کام لے کر تناسب [illegible]کار دیتا ہے۔ یہ غلط روش ہے۔ اسلام کے معنی یہ ہیں۔ کہ صفات ہوں یا قوانین دونوں میں [illegible]ے پورے تناسب کو قائم رکھا جائے۔ (٢١)

لا مبدل لکلمت اللہ کا جواب. لا مبد ل لکلمت اللہ :

اللہ کے قوانین میں اللہ کے سوا دوسری کوئی مخلوق تبدیلی نہیں کر سکتی۔ اللہ تعالیٰ خود تصرف کر سکتا ہے۔ اللہ خود تصرف نہیں کر سکتا۔ یہ ترجمہ غلط ہے۔ پرویز لکھتا ہے کہ اللہ اپنے قوانین میں تبدیلی نہیں کر سکتا۔ یہ اللہ تعالیٰ خود فرما رہا ہے۔ اصل بات یہ تھی کہ ہمارے کلمات میں دوسرا کوئی تبدیلی نہیں کر سکتا۔ امام ابن حزم نے جواب دیا ہے کہ:۔ لا مبدل لکلمت اللہ۔ اللہ کے کلمات (قوانین) میں کوئی دوسرا تصرف (تبدیلی) نہیں کر سکتا۔

امام ابن حزم کے بقول:۔ اللہ قوانین ساز ہے۔ کیا قوانین صفت ہیں یا افعال۔ کیا کوئی مقنن تبدیلی نہیں کر سکتا؟ اصل مغالطہ یہ ہے کہ انہوں نے قوانین کو افعال بنایا ہے۔ جبکہ قوانین صفت ہیں۔ تو کیا موصوف ان میں تبدیلی نہیں کر سکتا؟ قانون مقنن کی جمع ہے قانون صفت ہے مقنن فاعل اللہ تعالیٰ ہے۔ جو قوانین کو وضع کر سکتا ہے۔ اس میں کسی سے مشورہ نہیں لیتا اپنی مرضی سے بناتا ہے۔ وہ اپنی مرضی سے تبدیلی بھی کر سکتا ہے۔ قوانین مقنن کی ایک صفت ہے۔ لہذا موصوف موجود ہوگا۔ جب موصوف موجود ہوگا تو اس میں تصرف بھی کر سکتا ہے۔

جس سے پرویز کے تصور عالم خالق میں اللہ کی مجبور[illegible] ثابت ہوتی ہے۔

پرویز کا دعویٰ ہے کہ انسان صفات الٰہی کا مظہر ہے۔ جس سے انسان قدیم اور الٰہ ثابت ہوتا ہے

☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪

3-3 قرآن کا تصور روح اللہ اور کلمۃ اللہ

3-3-1 تعارف اور خدشات

آئمہ متکلمین کا عقیدہ ہے کہ خلق اللہ الا شیاء لامن شیءٍ۔ اس کائنات کا کوئی مصدر نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کو بغیر مادہ کے اپنی قدرت اور مشیت وارادہ سے پیدا کیا ہے۔ اگر مادہ سے کائنات کی تخلیق کو مانا جائے تو ایسے عقیدہ سے ایک تو اللہ مادے کا محتاج ثابت ہوتا ہے۔ اور دوسرا کائنات کو قدیم تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ ایسا تصور اللہ تعالیٰ کی شان کے منافی ہے. قرآن، حدیث کے علاوہ امام اعظم اور دوسرے آئمہ متکلمین نے اس نظریہ کی اچھی طرح تردید کردی ہے۔

پرویز صاحب یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ الوہیاتی توانائی (Divine Energy) کائنات کی مصدر اول ہے جس طرح الوہیاتی توانائی (Divine Energy) اس کائنات کی علت مادیہ ہے اسی طرح یہ اس ساری کائنات کی علت غائیہ بھی ہے۔ یعنی سارا جہاں جس طرح اپنے ظہور کے لیے الوہیاتی توانائی (Divine Energy) کا محتاج تھا اسی طرح اپنی بقاء کے لئے تا قیامت اسی کے سہارے کا محتاج ہے۔ اگر الوہیاتی توانائی (Divine Energy) کے وجود کو ایک ساعت کے لیے بھی علیحدہ کردیا جائے تو ساری کائنات آناً فاناً تباہ وبرباد ہوجائیگی۔ اس عقیدے کی بنیادی قباحت یہ ہے کہ اگر کائنات کا مادہ اول الوہیاتی توانائی (Divine Energy) کو مانا جائے. تو قاعدہ ہے کہ:۔

(I) جو شے اصل میں ہوتی ہے وہ اس کی فرع میں لازماً موجود ہوتی ہے.

(II) دنیا میں مردار اور گندی اشیاء بھی پائی جاتی ہیں

(III) تو نتیجۃً ان سب حرام اور نجس اشیاء کی اصل الوہی قوت (Divine Energy) میں موجود پائی جائیگی۔ اس طرح تو کفر اور اسلام، حرام وحلال میں جو حقیقی فرق پایا جاتا ہے وہ فرق بالکل ختم ہو جائیگا ساتھ ہی تمام نبیوں کے شرائع بھی معطّل ہو کر رہ جائیں گے اور نتیجۃً دوزخ اور جنت کا جو ایمانی تصور ہے اس نظریے کی رو سے بالکل باطل ہو جائے گا۔ اس نظریے کی دوسری

قباحت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ پھر اس مادہ اول کا علت تامہ بن جائیگا.

جس سے اللہ اپنی مشیت تخلیق میں آزاد نہ رہے گا۔ دوسرا ساری کائنات کا رابطہ اللہ سے کٹ کر معلول کے ساتھ وابستہ ہو جائے گا۔

تیسری قباحت یہ ہے کہ جب انسان پرویز کے نزدیک صفات الٰہی کا مظہر ہے۔ جس سے انسان پر الوہیت کا اطلاق ہوتا ہے۔ کائنات کے مادہ اول کے تصور سے چونکہ تمام تشریعات الٰہیہ اور بعثت انبیاء کا ابطال ہو جاتا ہے. کائنات بھی قدیم ثابت ہوتی ہے اور انسان ازلی ثابت ہوتا ہے۔ اس لیے بعض آئمہ متکلمین نے عقائد کی کتب میں اس نظریے کی اچھی طرح تصریح کردی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب اس کائنات کو پیدا کیا تھا تو اس کی تخلیق سے پہلے کوئی مادہ موجود نہ تھا بلکہ اس کی تخلیق کے پیچھے اللہ کی قدرت اور مشیت و ارادہ کارفرما تھا۔

3-3-2 آئمہ متکلمین کے نزدیک روح اللہ اور کلمۃ اللہ

ا۔ امام قرافی کے نزدیک روح اللہ وکلمۃ اللہ کی صحیح تعبیر

مسیحی علماء کہتے ہیں ہم اپنے جس نظریہ کے تحت عیسیٰؑ کو روح اللہ اور کلمۃ اللہ کہتے ہیں ہمارے اس عقیدے کی تائید قرآن سے بھی ہورہی ہے۔ جیسے انہ قال ان القرآن الکریم ورد بان عیسیٰ علیہ السلام روح اللہ تعالیٰ و کلمتہ وھو اعتقادنا (۲۲) قرآن کریم میں آیا کہ عیسیٰؑ روح اللہ اور اس کا کلمہ ہیں۔ پس ہمارا اعتقاد بھی قرآن کے موافق ہے۔

امام قرآفی اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ان من المحال ان یکون المراد الروح الکلمۃ علیٰ ما تدعیہ النصاری و کیف یلیق بادنیٰ العقلاء ان یصف عیسیٰؑ علیہ السلام بصفۃ (۲۳)

”قرآن میں جس طرح عیسائی عیسیٰ علیہ السلام کو روح اللہ اور اس کا کلمہ ثابت کر رہے ہیں۔ یہ مفہوم لغۃً اور عقلاً سراسر محال ہے۔ ایک ادنیٰ عاقل بھی عیسیٰ علیہ السلام کو اس صفت کے ساتھ موصوف نہیں کرسکتا۔“

امام قرافی من روحی کا صحیح مفہوم بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

ان معانی الروح المذکور فی القرآن الکریم فی حق عیسیٰؑ هو الروح الذی بمعنی النفس المقوم لبدن الانسان و معنی نفخ الله تعالیٰ فی عیسیٰؑ من روحه انه خلق روحاً نفخها فیه فان جمیع ارواح الناس یصدق انها من روح الله (مخلوقة الله)(۲۴)

"قرآن کریم میں عیسیٰ علیہ السلام کی جس روح کا ذکر کیا گیا ہے یہ وہ روح ہے جو انسان کی جسمانی حیات کو قائم رکھتی ہے۔ قرآن میں نفخ اللہ کا اصل مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے روح کو پیدا کر کے نفخ کے ذریعے اس کے جسم میں داخل کر دیا ہے۔ جس طرح انسانوں میں اللہ تعالیٰ روحوں کو پیدا کر کے ان کے جسم میں داخل کر دیتا ہے۔ اسی طرح عیسیٰ علیہ السلام کی روح بھی علیحدہ وجود رکھتی ہے۔ نہ کہ اس سے اللہ تعالیٰ کی اپنی روح مراد ہے۔"

3-3-3 امام بیہقی کے نزدیک روح اللہ کی تعبیر

محدث امام بیہقی لکھتے ہیں:۔

فالروح الذی منه نفخ فی آدم علیه السلام کان خلقاً من خلق الله تعالیٰ جعل الله عزو جل حیاة الاجسام به وانما اضافة الی نفسه علی طریق الخلق والملک لا انه جزء منه وهو کقوله عزوجل وسخر لکم ما فی السمٰوت ومافی الارض جمیعاً منه ای من خلقه.(۲۵)

پس وہ روح جس کا قرآن میں ذکر ہے آدم علیہ السلام کے وجود میں پھونکی گئی تھی وہ روح اللہ کی پیدا کی گئی مخلوق تھی یہ وہ روح ہے جس کے ذریعے ان کے اجسام کی حیات قائم رہتی ہے۔ اسے اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف مخلوق اور مملوک ثابت کرنے کے لیے من روحی کہہ کر بیان فرمایا ہے نہ کہ اس لیے کہ یہ روح اللہ کی روح کی جزو ہے۔ اس اضافت کی مثال ایسی ہے جیسا کہ اس

آیت میں فرمایا گیا ہے "زمین اور آسمان میں جتنی اشیاء موجود ہیں۔ وہ تمام انسانوں کے فائدے کے لیے مسخر کی گئی ہیں۔ یہ ساری اشیاء اسی اللہ کی طرف سے ہیں۔ یعنی یہ تمام اشیاء اس کی مخلوق ہیں۔"

محدث امام بیہقی لکھتے ہیں:۔

قوله فی عیسیٰ علیه الصلاة و السلامؑ فنفخنا فیه من روحنا یرید جیب درع مریم علیها السلامؑ نفخ فی جیب درعها فوصل الیها وقوله فیها یرید نفس مریم وذالک ان جبریل علیه الصلاة والسلام نفخ فی جیب درعها فوصل النفخ الیها وقوله من روحنا ای من نفخ جبرائیل علیه السلام .مریمؑ روح الله لانه ،کان بنفخة جبریل علیه الصلاة و السلامؑ فی درع مریم ونسب الروح الیه لانه بامره کان.(۲۶)

اللہ تعالیٰ قرآن کریم میں عیسیٰ علیہ السلام کی تخلیق کے بارے میں فرماتے ہیں کہ جہاں قرآن کریم میں فنفخنا فیه من روحنا آتا ہے اس آیت میں فیہ کی ضمیر مذکر کے لیے ہے اس لیے یہاں مراد یہ کہ ہم نے جبرائیل علیہ السلام کے ذریعے مریم علیہا السلام کے گریبان میں روح پھونکی اور جہاں فیها ضمیر مونث کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ اس سے مراد مریم علیہا السلام کا اپنا وجود مقصود ہے۔ من روحنا سے جبرائیل علیہ السلام کا نفخ کرنا مراد ہے۔ اس لیے جبرائیل علیہ السلام کو قرآن میں بھی روح کہا گیا ہے۔ اور من روحنا میں روح کو اپنی طرف مضاف کر کے اللہ نے اپنے حکم سے جبرائیل علیہ السلام کو روح پھونکنے کا حکم فرمایا تھا۔

3-3-4 امام ابن العز کے نزدیک روح اللہ کے قدم کی تغلیط

امام ابن العز لکھتے ہیں:۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ روح قدیم ہے اس پر وہ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ قرآن میں روح کو امر اللہ کہا گیا ہے۔ اور اللہ کا امر غیر مخلوق ہے نیز اللہ تعالیٰ نے روح کی اضافت کو اپنی

جانب بیان کیا ہے جیسے قرآن میں ہے قل الروح من امر ربی (۱۷:۸۵) فرما دیجئے کہ روح میرے رب کا امر ہے۔ ونفخت فیه من روحی (۲۹:۱۵) اور میں نے آدم علیہ السلام میں اپنی روح میں سے پھونکی۔ لیکن اکابر امت کا اتفاق ہے کہ روح مخلوق ہے اس لیے کہ اللہ کے سوا کائنات میں جو شے بھی موجود ہے ان سب پر مخلوق کا اطلاق ہوتا ہے۔ الله خالق کل شیء کائنات کی تمام اشیاء کو اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ انسان جسم اور روح دونوں کا نام ہے جہاں بھی انسان کو مخاطب کیا گیا ہے۔ وہاں اس کے جسم کے ساتھ اس کی روح بھی شامل ہوتی ہے اللہ تعالیٰ زکریا علیہ السلام کو فرماتے ہیں۔ قد خلقتک من قبل ولم تک شیاء (۱۹:۹) میں نے تمہیں پیدا کیا ہے تم اس سے پہلے کچھ شے بھی نہ تھے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ہر انسان کے ساتھ اس کی روح بھی اکٹھی پیدا ہوتی ہے۔ تخلیق سے ما قبل جس طرح اس کا بدن موجود نہیں ہوتا اس طرح اس کی روح بھی موجود نہیں ہوتی۔ باقی رہا ان کا یہ استدلال کہ روح من امر ربی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس امر سے مراد یہاں امر کا ما مور ہے۔ کلام عرب میں بعض دفعہ مصدر سے مراد اسم مفعول لیا جاتا ہے اب من امر ربی کا مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے امر سے اس کو پیدا کیا ہے نہ کہ امر خود اللہ کی روح ہے آیت ونفخت فیه من روحی (۲۹:۱۵) میں جو اللہ تعالیٰ نے روح کو اپنی طرف اضافت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ کی طرف مضاف ہونے والی اشیاء دو قسم کی ہوتی ہیں

۱۔ ایک وہ صفت جو اپنے موصوف کے بغیر اپنے آپ کو علیحدہ قائم نہیں رکھ سکتی جیسے اللہ کی صفات، علم، قدرت اور کلام جب کہا جاتا ہے۔ کہ اللہ کا علم تو اس سے یہ مراد ہوتا ہے کہ اللہ کا علم اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے اس کے علم کا اپنا علیحدہ کوئی وجود نہیں ہے

۲۔ دوسری اللہ کی طرف ان اعیان کی اضافت ہوتی ہے جو اپنے وجود کو بنفسہ قائم رکھتے ہیں اگر ایسی اشیاء کو اللہ تعالیٰ کی طرف مضاف کیا جائے گا تو اسے ہم اضافت تملیک کہیں گے۔ جیسے قرآن میں ناقة الله اور بیت الله کہا گیا ہے۔ ناقہ اور بیت یہ صفات نہیں بلکہ یہ ایسے اعیان ہیں جو

خارج میں اپنا مستقل وجود رکھتے ہیں اور اللہ کی ملکیت ہیں۔ ایسی اشیاء کو جب اللہ کی طرف اضافت کیا جاتا ہے تو اس کو تشریفی اضافت کہتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ من روحی میں اضافت تشریفی ہے۔ جس میں روح کا مشرف ہونا ثابت ہو رہا ہے۔ نہ کہ اس میں روح کو اللہ کی صفت بیان کیا گیا ہے۔ (۲۷) اس سے پرویز کے تصور الوہیاتی توانائی **(Divine Energy)** کی تغلیط ثابت ہوتی ہے۔

3-3-5 امام ابن تیمیہ کے نزدیک روح اللہ کی صحیح حقیقت

امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں:۔

۱. والمضاف الی الله نوعان فان المضاف ما ان یکون صفه لا تقوم کالعلم والقدرة والکلام والحیاة واما ان یکون عینا قائمة بنفسها فالاول اضافة صفة کقوله تعالیٰ ولا یحیطون بشیء من علمه و قوله اولم یروا ان الله الذی خلقهم هو اشد منهم قوة و قوله ذالک بامر الله انزله بحکمه.

۲. والثانی اضافة عین کقوله تعالیٰ وطهر بیتی للطائفین و قوله ناقة الله وسقیاها والمضاف فی الاول صفة الله قائمة به مخلوقاله بائن عنه والمضاف فی الثانی مملوک الله مخلوق له بائن عنه لکنه مفضل ومشرف لما خصه الله به ومن هذا لا لباب قوله تعالیٰ فارسلنا الیها روحنا فانه وصف هذا الروح بانه تمثل لها بشرا سویا. قال انما رسول ربک وهذا کله یدل علی انها عین قائمة بنفسها وقد قال تعالیٰ والتی احصنت فرجها فنفخنا فیها من روحنا وفی سورة التحریم ومریم ابنت عمران التی احصنت فرجها فنفخنا فیه من روحنا ان قوله روحنا لیس المراد انه صفة الله بل هو روح من الارواح التی اصطفاها الله وکرمها. وهذا اصل الذی ذکرناه فی الفرق فیهما یضاف الی الله من صفاته وبین مملوکاته اصل العظیم ضل فیه کثیر من الاهل الملل وقالت الحلولیة

الوجودية بل بالمضاف الى الله قد يكون هو صفته له و ان كان عنه بل قالوا هو قديم ازلى فقالوا روح الله قديمة ازلية حتى قال كثير منهم ان ارواح بنى آدم قديمة ازلية صفته الله والنصارىٰ من اعظم الناس اضطراباً فى هذا الاصل يقولون هذا الكلمة علمه او حكمة ويقولون هذه الكلمة هى المسيح والمسيح اله خالق خلق السموت والارض (۲۸)

''اللہ کی طرف مضاف کی دو قسمیں ہیں ایک مضاف اس کی صفت ہوتی ہے جو اپنے موصوف کے بغیر اپنے آپ کو علیحدہ قائم نہیں رکھ سکتی جیسے اللہ کی صفت قدرت۔ علم، کلام اور حیات ہے۔ اور مضاف کی دوسری قسم ایسی شے ہوتی ہے جو اپنے وجود کو مضاف کے بغیر اپنے آپ کو علیحدہ قائم رکھ سکتی ہے۔ پس پہلی اضافت جسے اضافت صفت کہتے ہیں اس کی مثال اس طرح ہے۔

ا۔ جیسے قرآن میں ہے و لا یحیطون بشی من علمه . اللہ کے علم سے اس کا ذرہ بھر بھی احاطہ نہیں کر سکتے۔

۲۔ اولم یروا ان اللہ الذی خلقھم هو اشد منهم قوة. کیا یہ لوگ نہیں دیکھتے کہ اللہ تعالیٰ وہ ذات ہے۔ جس نے انہیں پیدا کیا ہے اور وہ سب سے زیادہ قوت کا مالک ہے۔

۳۔ ذالک با امر اللہ انز له بحکمه. یہ اللہ کا امر ہے جسے اس نے اپنے حکم سے اتارا ہے۔

اضافت کی دوسری قسم جسے ''اضافت بائن'' کہتے ہیں اس کی مثالیں یہ ہیں۔

ا۔ قرآن میں ہے ان طهر ابیتی للطائفین۔ اے ابراہیم میرے گھر کو طواف کرنے والوں کے لیے ہر وقت صاف ستھرا رکھو۔

۲۔ ناقة اللہ و سقیاھا . یہ اللہ کی اونٹنی ہے اور اس کے پانی پینے کے لیے باری مقرر کر دی گئی ہے۔ پس مضاف کی پہلی قسم میں ایسی صفات کا بیان کیا گیا ہے جو نہ اس کی مخلوق ہیں اور نہ وہ اس سے علیحدہ قائم ہو سکتی ہیں۔ اور مضاف کی دوسری قسم میں جن اشیاء کا ذکر کیا گیا ہے۔ وہ اللہ کی مملوک اور مخلوق کہلاتی ہیں وہ اپنے وجود کو اس سے علیحدہ ہوتے ہوئے اپنے آپ کو قائم رکھ سکتی ہیں اللہ نے انہیں اپنی طرف اس لیے مضاف کر کے بیان کیا ہے تاکہ ان کے شرف اور فضیلت کا اظہار کیا جا سکے۔

ان آیات کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ نے اپنی طرف سے مریم علیہ السلام میں روح کو داخل کیا قرآن میں

فرمایا! ''فا ارسلنا الیها روحنا'' ہم نے مریم علیہا السلام کی طرف اپنے روح کو بھیجا تھا۔ اور وہ روح مریم علیہا السلام کے سامنے ایک نوجوان کی شکل میں متمثل ہو کر پیش ہوا تھا اور مریم علیہا السلام کو کہنے لگا میں تیرے رب کی طرف سے قاصد بن کر آیا ہوں سب جانتے ہیں کہ جیسے اس آیت میں روحنا اللہ نے اپنی طرف مضاف کر کے بیان کیا ہے اس روح سے مراد جبرئیل علیہ السلام ہے جبرئیل علیہ السلام اپنا ایک علیحدہ وجود رکھتا ہے نہ کہ یہاں اضافت کی وجہ سے ہم اسے اللہ کی روح کہیں گے۔ ایک جگہ ہے کہ والتی احصنت فرجها فنفخنا فیها من روحنا '' مریم علیہا السلام جس نے اپنی عصمت کی حفاظت کی تھی ہم نے اس کے دامن میں اپنی طرف سے روح پھونکی تھی '' اور دوسری آیت میں ہے۔ و مریم ابنت عمران التی احصنت فرجها فنفخنا فیه من روحنا (۲۱:۹۱) '' مریم علیہا السلام بنت عمران جس نے اپنے دامن کو پاک رکھا تھا ہم نے اس کے دامن میں اپنی طرف سے روح پھونکی تھی ''

ان آیات میں جو روحنا میں اللہ نے روح کو اپنی طرف مضاف کر کے بیان فرمایا ہے اس روح سے اللہ کی صفت مراد نہیں ہے بلکہ یہ وہ روح ہے جس طرح اللہ تعالیٰ سارے انسانوں کے اجسام میں پیدائش کے وقت روح کو داخل کرتا ہے۔ یہ وہ اصل ہے جسے ریسرچ نے صفت اضافت اور صفت مملوک کے فرق کو اچھی طرح کھول کر بیان کیا ہے ان دونوں اضافتوں میں حقیقی فرق نہ سمجھنے کی وجہ سے کافی مکاتب فکر گمراہ ہو چکے ہیں۔ جیسے ابن عربی کے نظریے سے تعلق رکھنے والے وجودی حلولی کہتے ہیں کہ اللہ کی طرف جس شے کو بھی مضاف کر کے بیان کیا جاتا ہے وہ شے حقیقت میں اللہ کی صفت کہلاتی ہے اگر چہ بائن ہونے کی وجہ سے اپنے وجود کو علیحدہ بھی قائم رکھتی ہو بلکہ وہ اللہ کی طرف مضاف ہونے کی وجہ سے قدیم ازلی کہلاتے ہیں اس لیے اس کے تحت وہ اس کائنات کو قدیم کہتے ہیں اسی طرح وہ کہتے ہیں کہ روح کو اللہ تعالیٰ نے چونکہ مضاف کر کے بیان فرمایا ہے اس لیے روح بھی ازلی ہے۔ اس کے تحت ان کی اکثریت کہتی ہے کہ بنی آدم کی ارواح بھی قدیم ازلی ہے اسی طرح مضاف کی نسبت کی وجہ سے نصاریٰ کے علماء بھی کافی مضطرب ہیں وہ کہتے ہیں کہ اللہ نے عیسیٰ علیہ السلام کو کلمۃ اللہ کہہ کر اپنی طرف کلمۃ کے ساتھ مضاف کر کے بیان فرمایا ہے اس لیے عیسیٰ علیہ السلام اللہ کی کلام ہونے کی وجہ سے الٰہ حق ہیں اور یہی وہ الٰہ حق

ہے جس نے تمام آسمانوں اور زمینوں کو پیدا کیا ہے۔

ذی روح مخلوق کی دو قسمیں ہیں انسان اور حیوانات ان کو جب پیدا کرتے ہیں تو اس کی روح بھی اس کے ساتھ پیدا کر دیتے ہیں۔ لیکن انسان کے جسم اور اس کی روح کو علیحدہ علیحدہ کر کے پیدا کرتے ہیں جب انسان کے جسم کی تکمیل ہو جاتی ہے تو اس علیحدہ روح کو نفخہ کے ذریعے اس میں داخل کر دیا جاتا ہے۔ روح کے اس امتیازی درجے کے حوالے سے اپنی طرف منسوب کیا گیا ہے نفخت فيه من روحی میں نے روح کو علیحدہ پیدا کر کے اپنی طرف سے اس بدن میں داخل کر دیا ہے۔ قرآن کریم میں عیسیٰ علیہ السلام کو جو کلمۃ اللہ کہا گیا ہے۔ مسیحی علماء کہتے ہیں اس کا مطلب ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام اللہ تعالیٰ کی صفت کلام ہے۔ پرویز اسے الوہیاتی توانائی کہتا ہے۔ پرویزیت دراصل جدید مسیحت ہے۔ ان کے فلسفے میں صرف لفظی فرق ہے ۔معنوی فرق نہیں ہے

3-3-6 عیسائیت کا تصور کلمۃ اللہ

۵۔امام قرافی کے نزدیک کلمۃ اللہ کا مفہوم

امام قرافی کلمۃ اللہ کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔ **وهذا ليس بصحيح كما يعتقده النصارىٰ من ان صفة من صفات الله احلت في نا سوت المسيح عليه السلام وكيف يمكن العقل ان تفارق الصفة. الموصوف بل لو قليل لاحد نا ان علمك او حياتک انتقلت لذيد لا نكر ذلک كل عاقل (۲۹)**

”مسیحی علماء نے جو اپنے عقیدے کے مطابق تشریح کی ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ایک صفت ہے جو ان کے بشری جسد میں حلول کر گئی ہے۔ یہ بات تو عقلاً بھی محال ہے کیونکہ صفت تو اپنے موصوف کے ساتھ قائم رہتی ہے۔ اس سے قطعاً علیحدہ نہیں ہو سکتی۔ جس طرح کوئی کہے کہ تمہارا علم اور تمہاری حیات زید کے جسم میں منتقل ہو گئی ہے۔ کیا کوئی عاقل اس بات کو باور

کر سکتا ہے ہرگز نہیں۔“

قرآن میں عیسیٰ علیہ السلام کو کلمۃ اللہ کیوں کہا گیا ہے؟ اس کا اصل مفہوم کیا ہے؟ جیسا کہ اس آیت کہا ہے

اذقالت الملا ئكة يا مريم ان الله يبشرک بكلمة منه اسمه المسيح عيسىٰ ابن مريم" (۳:۴۵)

اس وقت فرشتوں نے مریم سے کہا کہ تجھے اللہ تعالیٰ ایک کلمہ کی بشارت دیتے ہیں۔ جو منجانب اللہ ہوگا اس کا نام عیسیٰ ابن مریم ہوگا۔

3-3-7 امام طبرسی کے نزدیک کلمۃ اللہ کی حقیقت

مفسر امام طبرسی لکھتے ہیں:۔

” وانما ذكر الضمير في اسمه و هوعائد الى الكلمةلا نه وقع على المذكر فلذهب الى المعنى “(۳۰)

” اسمہ میں ضمیر مذکر اس لئے لائی گئی ہے کہ کلمہ کی طرف عائد ہوتی ہے۔ اور وہ کلمہ یہاں چونکہ مذکر کے لیے لایا گیا ہے اس لیے کلمہ کے ظاہری معنی کو چھوڑ کر اس کے معنوی مراد کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ تا کہ کلمہ بمعنی کلام جو اللہ کی صفت ہے۔ عیسیٰ علیہ السلام پر اس کا اطلاق نہ ہو سکے۔“

اس آیت میں اسمہا المسیح کی بجائے اسمہ المسیح کہا گیا ہے۔ اس دقیق فرق کی تفہیم کی اشد ضرورت ہے۔

3-3-8 امام رضی اور کلمۃ اللہ کی حقیقت

امام رضی اپنی تفسیر میں اس آیت کے تحت لکھتے ہیں:۔

” فا ما قوله تعالیٰ بكلمة منه اسمه المسيح ولم يقل اسمها فانه حمل الكلام على المعنى لاعلى اللفظ مذكر لان المعنى الكلمة ههنا مذكروهو عيسى وم غرائب القرآن وعجائبه وغوا مضه لقوله تعالیٰ بكلمة منه اسمه المسيح على المعنى الذي ذكر نا ه لانه سبحانه لو قال اسمها المسيح لالتبس اللفظ

پھر سورۃ النساء میں اسے اس طرح بیان کیا گیا ہے۔ " انما المسیح عیسیٰ ابن مریم رسول اللہ و کلمتہ القاھا الی مریم و روح منہ " (۴:۱۷۱) فقال القاھا ولم یقل القاہ لما تقدمت اسماء المسیح و تعریفاتہ الی تومن من الالباس وھی المسیح عیسیٰ ابن مریم والمسیح و اذنظرت بعین عقلک بان لک بین الموضعین من التمییز البین والفرق النیر و عجبت من عمائق قعر ھذا الکتاب الذی لایدرک غورھا۔ (۳۱)

"عیسیٰ علیہ السلام پر کلمے کے اطلاق سے کافی اشتباہ پیدا ہوتا رہا۔ اللہ تعالیٰ نے اس وسیع اشتباہ کو قرآن کے عمیق اسلوب میں اس طرح رد کر دیا ہے کہ دنیا کے بڑے بڑے بلغاء بھی اس انداز پر حیران رہ جاتے ہیں۔ امام رضی فرماتے ہیں کہ آیت کے ان الفاظ پر غور کریں "بکلمة منہ اسمہ المسیح عیسیٰ ابن مریم" اب اردو زبان میں اس کا یہ ترجمہ کیا گیا ہے۔ یہ کلمہ اللہ کی جانب سے ہے۔ جس کا نام مسیح ابن مریم ہے۔ اس آیت میں لفظ کلمہ کے بعد اسمہ المسیح کہا گیا ہے۔ اسمھا المسیح نہیں کہا گیا ہے۔ حالانکہ لفظ کلمہ مونث ہے۔ جو ظاہری مفہوم کے ذریعے عیسیٰ علیہ السلام پر اطلاق ہو رہا ہے۔ اگر اس کلمے کے لفظی مفہوم سے عیسی علیہ السلام مراد ہوتے ہیں۔ تو اس کی تانیث کی وجہ سے یہاں اسمھا المسیح کہا جاتا۔ یعنی یہ کلمہ جو اللہ تعالیٰ کی طرف بھیجا جا رہا ہے۔ اسمھا المسیح اس مونث کلمے سے مراد بعینہ عیسیٰ علیہ السلام ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے اسمہ المسیح میں ضمیر کو مذکر میں بیان کر کے واضح کر دیا ہے۔ کہ یہاں لفظ کلمہ سے اس کی معنوی تعبیر مراد ہے۔ عین لفظی معنی مراد نہیں۔ یعنی عیسی علیہ السلام ہمارے امر کن سے پیدا ہوئے ہیں۔ نہ کہ میں نے اپنے امر کن عیسی علیہ السلام کی شکل میں تبدیل کر کے اسے دنیا میں بھیج دیا ہے۔"

امام رضی فرماتے ہیں:۔ " لانہ لو قال اسمھا المسیح لالبس اللفظ" اگر وہ لفظ کلمہ پر مونث کی ضمیر استعمال کرتے تو اس لفظ کے ظاہری مفہوم سے کافی اشتباہ پیدا ہو جاتا ہے۔ کہ قرآن سے ثابت ہو رہا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام اللہ تعالیٰ کی صفت کلام ہے۔ اب اسکے ساتھ دوسری آیت کو دیکھئے۔ انما المسیح عیسیٰ ابن مریم رسول اللہ و کلمتہ القاھا الیٰ مریم (

۴:۱۷۱)" بے شک عیسیٰ علیہ السلام ابن مریم اللہ کے رسول اور اس کا کلمہ ہیں۔ جسے مریم علیہ السلام کی طرف القاء کیا گیا ہے"

اب دیکھئے! یہاں جو عیسیٰ علیہ السلام پر کلمے کا لفظ بولا گیا ہے۔ اس کے بعد اسے القاھا ضمیر مونث کے ساتھ بیان کیا گیا ہے اس لیے کہ اس سے پہلے اسمہ المسیح میں واضح ہو چکا ہے کہ اس لفظ کلمة سے یہاں لغوی مفہوم مراد نہیں ہے۔ بلکہ معنوی تعبیر مراد ہے۔ اس وجہ سے یہاں کلمے کو اس کی اصل ضمیر القاھا یعنی مونث ضمیر کے ساتھ استعمال کیا گیا ہے۔ کہ یہاں اشتباہ کا کوئی خطرہ سامنے نہ تھا اگر اسے القاہ الیٰ مریم مذکر ضمیر کے ساتھ بیان کیا جاتا تو اس کا مفہوم یہ ہوتا کہ عیسیٰ علیہ السلام جو اللہ تعالیٰ کا کلمہ ہیں۔ اس کلمے کو مریم علیہ السلام کی طرف القا کیا گیا ہے۔ اب ان دونوں آیات کو اکٹھا کر کے لکھتے ہیں۔ تا کہ ان میں جو کلمہ کے لفظ پر مذکر اور مونث ضمیر استعمال کی گئی ہے۔ اس کا باریک فرق معلوم ہو سکے۔ " اذ قالت الملائکہ یامریم ان اللہ یبشرک بکلمة منہ اسمہ المسیح عیسیٰ ابن مریم " (۳:۴۵) انما المسیح عیسیٰ ابن مریم رسول اللہ و کلمتہ القاھا الی مریم " (۴:۱۷۱)

پہلی آیت میں جو بکلمة منہ آیا ہے اس کے بعد اسے اسمہ المسیح میں مذکر ضمیر کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ کہ اس کلمے کے لفظ سے یہاں اس کی معنوی مراد تھی۔ اور دوسری آیت میں جو کلمة آیا ہے۔ اس کے بعد اسے القاھا میں مونث ضمیر کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ اس لیے کہ یہاں اس کلمے کے لفظ سے اس کا اصل لغوی مفہوم مراد تھا۔ اگر آپ ان دونوں میں جو حقیقی فرق ہے۔ اسے اچھی طرح معلوم کر لیا جائے تو ہر انسان قرآن کی بلاغت پر ششدرہ جائیں گا۔

دیکھئے! قرآن کا اپنا ایک مخصوص ادبی اسلوب ہے کہ کلمة جو ایک مونث لفظ ہے رفع اشتباہ کے لیے ایک آیت میں اللہ تعالیٰ اسے مذکر ضمیر کے ساتھ راجع کر رہے ہیں۔ اور جہاں کوئی اشتباہ وارد نہ ہوتا تھا۔ وہاں اسے اس لفظ کے مطابق ضمیر مونث کی طرف راجع کر رہے ہیں۔ اس عمیق بحث سے مقصود یہ ہے کہ جب تک کسی صاحب علم کو بذاتہ اتنا عبور حاصل ہو کہ وہ قرآن کے مخصوص

اسلوب اور اس کی عربی بلاغت کو براہ راست خود ہی سمجھ سکے۔ اگر وہ اپنی معمولی عربیت کے ساتھ تراجم اور دوسری زبانوں کے عجمی اسلوب کے ساتھ قرآن سمجھنے کی کوشش کرے گا۔ تو وہ لازماً بڑی لغزشوں کا مرتکب ہوتا رہے گا۔ اس لئے کہ دنیا میں جتنی زبانیں مستعمل ہیں وہ اپنی عجمیت کی وجہ سے قرآن کے عربی اسلوب کا قطعاً صحیح ترجمانی نہیں کرسکتیں۔ پرویز کی بھی بنیادی خامی یہی ہے۔ اس نے عربیت کی کمی کا خود بھی اعتراف کیا ہے۔

"میں عربی ادب وفنون کی بعض کتابوں میں اپنی ناپختگی محسوس کرتا ہوں۔ میں نے چاہا کہ مولانا اسلم جیراج پوری سے یہ کتابیں ازسرنو پڑھ لوں لیکن میں ان کے پاس آیا تو تھا اس ناپختگی کو دور کرنے کے لیے لیکن اس کی بجائے ہمارا بیشتر حصہ قرآن کے رموز وغوامض پر بحث وتمحیص میں گزر جاتا۔ (۳۲)

اس سے معلوم ہوا کہ جو صاحب عربیت کے ادبی اسلوب پر پورا عبور نہ رکھتا ہو وہ قرآن کے حقائق کی کس طرح صحیح تفہیم کے ساتھ تشریح اور تفسیر کرسکتا ہے۔ اس لیے پرویز صاحب نے جتنی کتابیں لکھی ہیں ان میں قرآن کی بعض آیات کی اس طرح ترجمانی کی گئی ہے۔ جس طرح قرامطہ باطنیہ کے محرفین اپنے مخصوص نظریات کو قرآن کی معنوی تشریح میں سمود دیتے تھے اللہ تعالیٰ نے قرآن کو اس لیے نازل کیا ہے کہ وہ دین کے بارے میں لوگوں کی صحیح راہنمائی کرے ظاہر ہے ایسے مفکرین اپنے ان حربوں کے ذریعے کچھ وقت کے لیے بعض اذہان میں بگاڑ تو پیدا کرسکتے ہیں لیکن اللہ کے اس مقصد تنزیل میں کلیۃً عمل دخل نہیں ہوسکتے باطل حق کے سامنے تو آجاتا ہے لیکن حق کے مقابلے میں زیادہ دیر نہیں ٹھہر سکتا۔ وہ بتدریج ریزہ ریزہ ہوکر مرقد ذلت میں دفن ہو جاتا ہے۔ ریسرچر نے اس عنوان میں چند آیات پیش کرکے پرویز کے فلسفہ "الوہیاتی توانائی" کی اچھی طرح تغلیط ثابت کردی ہے۔

☆٪☆☆٪☆☆٪☆☆٪☆☆٪☆☆٪☆☆٪☆☆

3-4 آئمہ متکلمین اور الوہیاتی توانائی کے قدم کی تغلیط

3-4-1 امام اعظم اور مادہ کی تردید

امام اعظم کے عہد میں عراق کے وسیع علاقے میں دہریت، مجوسیت، مسیحیت، طبعیین اور لس کے بنیادی نظریات کافی شہرت کے ساتھ پھیلے ہوئے تھے۔ ان مکاتب فکر (School of Thought) میں یہ عقیدہ بنیادی مقام رکھتا تھا کہ کائنات کا مبداء اول کیا ہے؟ ان کے اثرات سے بعض خام صوفیہ اور عام مسلمان بھی کافی متاثر ہوچکے تھے۔ امام اعظم نے اپنے عہد میں ایک عقائد کی کتاب لکھی جس کا نام فقہ اکبر ہے اس کتاب میں جہاں صفات باری کا ذکر ہے وہاں انہوں نے اس عقیدے کی اچھی طرح تردید کردی ہے "ان اللہ خلق الاشیاء لا من شیء"۔ اللہ تعالیٰ نے تمام کائنات کو مادے کے بغیر پیدا کیا۔

محدث ملا علی قاری امام اعظم کے اس قول کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

خلق اللہ تعالیٰ الاشیاء من الذوات والحالات کالسکون والحرکات والانوار والظلمات والشرور والخیرات والعلویات والسفلیات لامن شیء ای لا من مادۃ سابقۃ علی المخلوقات لقولہ تعالیٰ فاطر السموات والارض ای مبدعھما مخترعھما من غیر مثال سبق لہ فیھا حال ابداعھما وانشائھما ولا ینافیہ ای خلق بعض الاشیاء من بعض المواد علی وفق ما اراد فان ای لان اصول تلک المواد خلقت من غیر وجود شیء فی عالم الکون الفساد ولو تصور وجود الشیء السابق فھو تحت خلق الخالق لقولہ تعالیٰ خالق کل شیء ولا نہ سبحانہ کان ولم یکن معہ شیء (۳۳)

کائنات کے اندر انواع کے لحاظ سے جتنے اجسام لطیفہ وکثیفہ حرکت وسکون انوار وظلمات خیر وشر اور تمام عالم سفلی اور علوی پائے جاتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے جب انہیں پیدا کیا تھا تو ان تمام اشیاء کا پہلے کوئی مادہ اور اصل موجود نہ تھی قرآن میں ہے وہ اللہ

ساری کائنات کا حقیقی فاطر ہے فاطر اس صانع کو کہتے ہیں کہ وہ کسی شے کو اس طرح پیدا کردے کہ اس شے کی تخلیق سے قبل نہ اس کا مادہ موجود ہو اور نہ اس کے سامنے کوئی اس کا بنا ہوا خاکہ موجود ہو کہ اسے سامنے رکھ کر اس کے مطابق کسی شے کو بناتا ہو۔ ہاں کائنات کے پیدا کرنے کے بعد تخلیق کا یہ قانون بھی ہے کہ وہ بعض اشیاء کو کسی مادے سے پیدا کرتے ہیں۔ لیکن اس تخلیق کو اس شے کے ارتقائی مدارج کہتے ہیں جیسے آدم کو مٹی سے اور جنات کو آگ سے پیدا کیا گیا ہے لیکن آگ مٹی کے آغاز تخلیق میں کوئی مادہ بھی موجود نہ تھا۔ اگرچہ تخلیق کائنات سے قبل اس کے مادے کو مخلوق تصور کیا جائے تو یہ مادہ بھی تخلیق کے لحاظ سے اللہ کی مخلوق کہلائے گا قرآن میں ہے اللہ خالق کل شیء کائنات کے اندر جو اشیاء بھی پائی جاتی ہیں ان سب کا خالق اللہ ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ تخلیق کائنات سے قبل ایسی شان سے موجود تھا۔ اس کے ساتھ کوئی شے بھی موجود نہ تھی۔

3-4-2 شیخ عبدالرحمٰن اور مادہ کی تردید

شیخ عبدالرحمٰن صفات باری کی بحث میں جہاں تخلیق کائنات کا ذکر کرتے ہیں۔ اس میں امام اعظمؒ کے قول سے دلیل لاتے ہوئے مبداء کائنات کی اچھی طرح تردید کردی ہے۔ آپ لکھتے ہیں:۔

" قال الامام فی الفقہ الاکبر خلق اللہ الاشیاء لا من شیء لقولہ تعالیٰ فاطر السموات والارض "(۳۴)

امام اعظمؒ اپنی مشہور کتاب فقہ اکبر میں مبداء کائنات کی نفی کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ساری کائنات کو مادہ کے بغیر پیدا کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اس قول کے مطابق کہ وہ زمین آسمان کا فاطر ہے۔

3-4-3 علامہ ابوالخیر اسدی اور مادے کی تغلیط

غرض کہ اہل سنت کے علمائے کلام نے عقائد کی کتابوں میں جہاں تخلیق کائنات کی بحث کی ہے۔ وہاں مستند شواہد کے ساتھ سارے یہی بات لکھتے آئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ساری کائنات کو معدوم سے پیدا کیا ہے۔ کسی محسوس مادے یا کسی متخیلہ وجود سے پیدا نہیں کیا۔ اگر اللہ اس کائنات کو

کسی مادے سے پیدا کرتا تو یہ بات ظاہر ہے کہ وہ مادہ اس مخلوق کائنات کے علاوہ ہوتا۔ جس سے اس کا قدیم ہونا ثابت ہو جاتا اور ایسا ہونا ممتنع بالذات ہے کہ متعدد قدیم بہ یک وقت جمع نہیں ہو سکتے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ ہم مبداء کائنات کے بارے اس طرح عقیدہ رکھتے ہیں کہ پہلے اللہ تعالیٰ نے ایک مادہ پیدا کیا۔ پھر اس مادے سے ساری کائنات کو پیدا کیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جب اس مادہ اول کو بغیر کسی مادہ کے پیدا کرسکتا ہے۔ تو ساری کائنات کو بغیر مادے کے کیوں نہیں پیدا کرسکتا۔ کیونکہ وہ ذات ایسی قدرت کے ساتھ موصوف ہے کہ اس کے نزدیک جتنا ایک ذرے کی تخلیق پر ادنیٰ ارادے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اسی طرح ساری کائنات کو بھی وہ ایک ادنیٰ اشارے سے پیدا کرسکتا ہے۔ وما ذالک علی اللہ العزیز کے نزدیک کوئی شے بھی محال نہیں ہے۔ (۳۵)

3-4-4 شیخ ابوالمنتہیٰ کے نزدیک مادہ کی تغلیط

شیخ ابوالمنتہیٰ امام اعظمؒ کے اس قول "لا من شیء" کی شرح کرتے ہوئے اس کا مفہوم اس طرح بیان کرتے ہیں۔

"خلق اللہ تعالیٰ الاشیاء لا من شیء یعنی خلق اللہ تعالیٰ الموجودات کلھا لا من مادۃ"۔ (۳۶)

" امام ابوحنیفہ فقہ اکبر میں اپنا عقیدہ اس طرح بیان کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تمام کائنات کو مادہ کے بغیر پیدا کیا ہے؟ لامن شیء کا مفہوم یہ ہے کہ اسے کسی مادہ اور مصدر سے پیدا نہیں کیا"

3-4-5 امام المتکلمین عبدالقاہر بغدادی کے نزدیک مادہ کی تردید

امام المتکلمین عبدالقاہر بغدادی نے اس عقیدے کی اچھی طرح تردید کردی ہے کہ صانع حقیقی نے تمام کائنات کو کسی شے سے پیدا نہیں کیا ہے ورنہ اس مادے کو کسی نہ کسی وجود میں تصور کر کے اسے قدیم ماننا پڑیگا اور یہ بات صانع حقیقی کی شان کے خلاف ہے کہ وہ اپنی تخلیق کے لیے کسی مادے کا محتاج ہو۔ اس سے وہ ذات صرف موجد ثابت ہوتی ہے فاطر اور خالق حقیقی ثابت نہیں ہوتی۔

آپ فرماتے ہیں:۔ "المسئلۃ الثامنۃ من الاصل الثالث فی ان الصانع الحوادث احدثھا لا من شیء ذھب الموحدون الی ان الصانع خلق الاجسام والا

عراض ابتدا لامن شیء و قالو الم یکن الحوادث قبل حد و ثها اشیاء و لا اعیا نا ولا جواهر ولا عوارض ''۔(۳۷)

آئمہ متکلمین کا عقیدہ ہے کہ صانع حقیقی نے کائنات کے تمام اجسام اور اعراض کو کسی شے سے بھی پیدا نہیں کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ کائنات کے اندر جو مخلوق بھی موجود ہے یہ سب مخلوق اپنی تخلیق سے قبل کسی شے کی صورت میں موجود نہ تھی نہ افلاطون کے نظریے کے مطابق اعیان ثابتہ میں موجود تھیں اور نہ جواہر واعراض کی صورت میں انہیں کوئی شکل حاصل تھی یعنی ان تمام اشیاء کا تصور معدوم حقیقی کے درجے میں داخل تھا۔

اعیان سے مراد افلاطون کا نظریہ مثل ہے۔ جس کا مطلب ہے کہ ہر شے اپنی تخلیق سے قبل عالم اعیان میں ایک صورت ممثلہ کے ساتھ قائم تھی۔ تخلیق کے بعد وہی صور ممثلہ اجسام ظاہرہ کا لباس پہن کر اس دنیا مین ظاہر ہوتی رہتی ہیں ارسطو نے اس نظریے کا رد کر دیا۔ پرویز صاحب کا نظریہ الوہیاتی توانائی (Divine Energy) افلاطون کے نظریہ امثال سے ماخوذ ہے۔ اس کی تعبیر چونکہ دقیق ہے اس لئے جب تک کوئی افلاطون کے نظریہ امثال سے واقف نہ ہوگا۔ اسے پرویز کے نظریہ الوہیاتی توانائی (Divine Energy) کا فلسفہ معلوم نہیں ہوسکتا

3-4-6 امام جعفرؒ کے نزدیک مادہ کی تغلیط

امام جعفر صادق کے ساتھ ایک زندیق نے مناظرہ کیا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے کائنات کو کس شے سے پیدا کیا تھا؟۔ آپ نے اس باطل نظریے کی تردید کرتے ہوئے جن حقائق کے ساتھ جو اب دیا وہ یہ ہے۔ علامہ طبرسی لکھتے ہیں:۔قال الزندیق من ای شیءٍ خلق الله الا شیاء ؟ قال لا من شیءٍ قال ان الا شیاء لا تخلو اما ان تکو ن خلقت ان شیءٍ کان ذالک الشیء قدیم والقدیم لا یکون حدیثا ولا یغنیٰ ولا یتغیر و یخلو ذالک الشیء من ان یکون جوهر او احد او لو نا واحداً فمن این جاء ت هذه الا لو ان المختلفة الجواهر الکثیرة الموجود فی هذا العالم من ضروب و شتیٰ ومن این جاء الموت ان کان شیء الذی منه الا شیاء حیاً ام من جاء ت الحیاة

ان کان ذالک الشی میتاً ولایجوز ان یکون من حی ومیت قد یمین لم یذالا لان الحی لا یجیء منه میت وهو لم یزل حیا ولا یجوز ایضاً ان یکون المیت قد یما لم یزل لما هو به من الموت ان المیت لا قدرة له ولا بقا قال فمن این قا لوا ان الا شیاء ازلیه قال هذا مقاله قوم جحدوا امد بر الا شیاء فکذبو الرسل ومقالتهم ۔(۳۸).

مناظرہ کرتے ہوئے زندیق کہنے لگا کہ اللہ تعالیٰ نے اس ساری کائنات کو کس شے سے پیدا کیا۔ کیونکہ جب کسی شے کا مادہ موجود نہ ہو کوئی شے کسی معدوم وجود سے پیدا نہیں ہوسکتی۔ امام جعفر صادق نے حقائق کے ساتھ اسے جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ اللہ نے ساری کائنات کو کسی شے سے پیدا نہیں کیا۔ اس نے کہا یہ کیسے ہوسکتا ہے؟ پھر یہ ساری اشیاء کہاں سے آ گئی ہیں؟ آپ نے فرمایا اس کی دو صورتیں ہیں کائنات یا تو کسی مادہ سے پیدا ہوئی یا بغیر مادے کے۔ اگر کائنات کے لیے کوئی مادہ تصور کیا جائے تو پھر اس مادے کو ہم قدیم مانیں گے۔ کیونکہ جو پیدا ہو نے والی اشیاء ہیں وہ تو سب مخلوق میں داخل ہیں اور مادہ اس ساری کائنات میں داخل نہیں ہے۔ اس لیے اس پر مخلوق اور حادث ہونے کا اطلاق نہیں ہوسکتا اور قدیم کی یہ تعریف ہے کہ وہ حادث نہیں ہوتا اور نہ اس کے وجود پر کوئی تغیر آتا ہے اور نہ وہ فنا ہوتا ہے دوسرا یہ کہ وہ مادہ ایک جوہر ہوگا اور وہ کسی نہ کسی رنگ سے بھی ضرور موصوف ہوگا۔ قاعدہ ہے کہ جو شے جس مادے سے نکلتی ہے وہ فرع اپنے مادے کی اصل اور رنگت سے جدا نہیں ہوتی۔ لیکن آپ دیکھ رہے ہیں کہ کائنات کی اشیاء جو مختلف انواع اور لاتعداد رنگوں سے موصوف ہیں یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ مادہ تو ایک رنگ اور ایک مزاج سے موصوف ہو اور جو اشیاء اس مادے سے خارج ہو رہی ہوں ان کے الوان اور مزاج میں بے شمار اقسام پائی جاتی ہوں۔

دوسرا یہ ہے کہ اگر وہ مادہ بے روح ہے تو اس مادے سے جو اشیاء بھی خارج ہونگی وہ سب بلا روح اور مردہ ہونگی۔ اگر وہ ذی روح ہوگا تو پھر اس سے پہاڑ اور زمین جیسی بے روح اشیاء کیسے

صادر ہو سکتی ہیں۔ اسی طرح اگر وہ مادہ زندہ ہوگا تو قدیم ہونے کی وجہ سے ہمیشہ زندہ رہے گا۔ اس طرح پھر دو قدیم ماننا پڑیں گے ایک اللہ قدیم ہوگا اور دوسرا مادہ اگر وہ مادہ مردہ اور بے روح ہوگا تو مردہ وجود پر قدیم ہونے کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ ایسا عقیدہ رکھنے والا تمام انبیاء کی تعلیمات کا انکار کرتا ہے (جو سراسر کفر ہے)۔

اصل میں یہ عقیدہ قدیم مجوس اور مسیحیت کے لوگوس (Logos) سے ماخوذ ہے۔ امام جعفر صادق ایسے عقیدے سے بیزاری ظاہر کر کے اسے کفریہ عقائد میں شامل کرتے ہیں۔ چنانچہ امام جعفر ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

" عن امام جعفر صادق قال ابراهیم ان الله تبارک و تعالٰی لم یزل عالماً قدیماً، خلق الاشیاء لامن شیءٍ ومن زعم ان الله عزو جل خلق الاشیاء من شیء فقد کفر لانه لو کان ذٰلک الشی الذی خلق منه الاشیاء قدیماً معه فی ازلیته کان ذٰلک ازلیاً بل خلق الله عزو جل الاشیاء کلها لامن شیءٍ۔(۳۹)

امام جعفر صادق اپنے ایک ساتھی ابراہیم کو فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے علیم اور قدیم ہے۔ اس نے اپنی قدرت کاملہ سے اس ساری کائنات کو پیدا کیا ہے۔ جب کہ اس کے سامنے کوئی مادہ موجود نہ تھا۔ اگر کوئی یہ عقیدہ رکھتا ہو کہ اللہ نے اس کائنات کو کسی مصدر یا مادے سے پیدا کیا ہے تو وہ پکا کافر ہے کیونکہ جس مادے سے اللہ ساری کائنات کو پیدا کریگا اس سے تعدد قدماء کا نظریہ ثابت ہوتا ہے جو صریح طور پر کفر ہے۔

آئمہ متکلمین نے مادہ کے قدیم ہونے کی اچھی طرح تصریح کر دی ہے۔ جس سے پرویز کے نظریہ الوہیاتی توانائی (Divine Energy) کا خود بخود ابطال ہو جاتا ہے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کو اپنی قدرت اور مشیت وارادہ سے تخلیق کیا ہے۔ جس کی تصریح میں آرہی ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

مصادر و مراجع

۱۔ غلام احمد پرویز، انسان نے کیا سوچا، طلوع اسلام ٹرسٹ، ۲۵۔بی گلبرگ لاہور ص ۲۸

۲۔ نفس المرجع، ص ۴۱

۳۔ نفس المرجع، ص ۲۹

۴۔ نفس المرجع، ص ۳۷

۵۔ نفس المرجع، ص ۳۶

۶۔ نفس المرجع، ص ۴۳

۷۔ نفس المرجع، ص ۳۸۔ حاشیہ

۸۔ نفس المرجع، ص ۹۷

۹۔ نفس المرجع، ص ۱۰۳

۱۰۔ نفس المرجع، ص ۱۰۵

۱۱۔ نفس المرجع، ص ۱۰۶

۱۲۔ مطالب الفرقان، غلام احمد پرویز، طلوع اسلام ٹرسٹ ۲۵ بی گلبرگ ۲ لاہور، طبع سوم، جنوری ۱۹۹۸ء، ج ۲، ص ۱۷

۱۳۔ محمد حسن عسکری، جدیدیت، آب حیات، ۳۰ سول لائن عصمت منشن میو روڈ راولپنڈی، ۱۹۸۹ ص ۸۶

۱۴۔ نفس المرجع، ص ۹۰

۱۵۔ نفس المرجع، ص ۸۵

۱۶۔ انسان نے کیا سوچا، ص ۶۱

۱۷۔ جدیدیت، ص ۸۷

۱۸۔ لغات القرآن، ج ۲، ۷۸۵

۱۹۔ غلام احمد پرویز، لغات القرآن، ج ۲ ص ۷۶۰

۲۰۔لغات القرآن ج ۴ ص ۱۶۴

۲۱۔ نفس المرجع، ج ۲، ص ۴۷۹

۲۲۔ شهاب الدین احمد ابن ادریس المالکی المعروف بالفراقی، کتاب

الاجوبة الفاخرة، مطبعة بمصر، ص ۱۶

۲۳۔ نفس المرجع، ص ۱۶

۲۴۔ نفس المرجع، ص ۱۷

۲۵۔ علامه ابی بکر احمد بن الحسین بن علی البهقی، کتاب الاسماء

والصفات، فی المطبع المسمیٰ بانوار احمدی بآلاباد الواقع فی الهند،

۱۳۱۳ھ، ص ۲۶۲

۲۶۔ نفس المرجع، ص ۲۶۵

۲۷۔ جماعة من العلماء' شرح العقیدة الطحاویة، المکتبة الاسلامی 'بیروت' الطبعة

لسادسة ۱۴۰۰ھ ص ۴۴۱

۲۸۔ امام ابن تیمیه، الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح، بمطبعة النیل

بمصر ۱۹۰۵ء ج ۱ ص ۲۵۰

☆۔امام ابن تیمیه'مجموعة الفتاویٰ، ج ۱۰، ص ۹۸

۲۹۔ الاجوبة الفاخرہ'ص ۱۹

۳۰۔ الشیخ ابو علی الفضل بن حسن الطبری، مجمع البیان، منشورات مکتبه

آیة الله العظمی المرکشی النجسی قم ایران ۱۴۰۳ء ج ۱، ص ۲۴۴

۳۱۔ السید الشریف الرضی، حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، دار المهاجر بیروت

لبنان، ج ۵، ص ۱۰۰

۳۲۔ غلام احمد پرویز، سلسبیل، طلوع اسلام ٹرسٹ ۲۵ بی گلبرگ ۲ لاہور، طبع دوم، ۱۹۹۷ء ص ۲۳

۳۳۔ نعمان بن ثابت، شرح الفقہ الاکبر (ملا علی قاری)، دار الکتب علمیہ بیروت لبنان، ص ۴۷

۳۴۔ محمد عبدالرحمن بن حاجی محمد روشن خان، الجوامع القادریہ فی معتقدات اهل السنة والجماعة، س

ن، ص ۵۵

۳۵۔ علامہ ابوالخیر اسدی، کائنات کا مصدر اول اور نور نبوی، مجلس نشر السنہ مخدوم رشید ملتان، ص ۲۲

۳۶۔ نعمان بن ثابت، شرح الفقہ الاکبر (الشیخ ابوالمنتهیٰ احمد بن محمد الحنفی) مجلس دائرة المعارف النظامیہ

الکائنة فی الهند بحیدر آباد دکن ۱۳۲۱ھ ص ۱۵

۳۷۔ امام ابی منصور عبدالقاهر بن طاهر البغدادی، اصول دین، المکتبة العثمانیہ الواقعہ فی جامعہ اشر

فیہ فیروز پور روڈ لاہور، ۱۳۹۹ھ ص ۷۰

۳۸۔ علامہ ابو منصور الطبرسی، احتجاج طبرسی، النعمان النجف لاشرف طبع ۱۹۶۶ء، ج ۱، ص ۱۸۴

۳۹۔ شیخ محمد باقر المجلسی، بحار الانوار، دار الاحیاء التراث بیروت لبنان الطبعة الثالثة ۱۹۸۳ء

، ج ۵، ص ۲۳۰

☆٪☆☆٪☆☆٪☆☆٪☆☆٪☆☆٪☆☆٪☆☆٪☆☆٪

4- پرویز کے تصور علت و معلول کی تغلیط

باب کا تعارف

پرویز نے تخلیق کائنات کی علت الوہیاتی توانائی (Divine Energy) پر رکھی ہے۔ جس سے اللہ تعالیٰ علت مادیہ کا محتاج اور مجبور ثابت ہوتا ہے۔ اسی طرح عالم خلق میں اللہ تعالیٰ کو ان قوانین فطریہ کا پابند قرار دیتا ہے جب کہ یہ بات اللہ تعالیٰ کی شان کے لئے محال ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے تخلیق کائنات کو علت و معلول کے قانون کے بغیر پیدا کیا۔ یہ علت و معلول کا نظریہ ارسطو کا ہے۔ اس نے تخلیق کے لئے علل اربعہ کو ضروری قرار دیا ہے۔ جس سے اللہ تعالیٰ علت مادیہ کا محتاج اور مجبور ثابت ہوتا ہے۔ قرآن کریم میں آتا ہے کہ اللہ کی صفت قدرت تخلیق کرتی ہے، مشیت تخصیص کرتی ہے اور علم کسی وقوع کی خبر دیتا ہے۔

ابن عربی نے مشیت کو علم کے تابع کر دیا ہے۔ اور پرویز نے مشیت کو قانون کے تابع کیا ہے۔ حالانکہ قانون مشیت کا پابند ہے نہ کہ مشیت قانون کی پابند ہوتی ہے۔ دہریت نے تخلیق کائنات کی بنیاد قانون تعلیل پر رکھی ہے۔ لیکن پرویز ان سے ایک گنا آگے نکل گیا ہے۔ اس نے تخلیق کے لیے بنیادی علت الوہیاتی توانائی (Divine Energy) کو قرار دیا ہے اور دوسری طرف اللہ تعالیٰ کو عالم خلق میں علت و معلول کے قانون کا پابند قرار دیا ہے۔ جس سے اللہ تعالیٰ مجبو رمضطر ثابت ہوتا ہے اور قیامت کا انکار لازم آتا ہے۔ پرویز کے تصورات میں علت و معلول کا مسئلہ ایک لاینحل قرار دیا گیا ہے۔ قرآن سے ثابت ہے کہ علت و معلول کے قوانین میں مشیت الٰہیہ کا تصرف کارفرما ہے۔

الحمد للہ پرویز صاحب نے خود سائنس کے جدید تصورات میں اعتراف کرلیا ہے کہ عالم خلق میں بعض ایسے مستثنیات آتے ہیں جن میں دست قدرت کارفرما ہوتی ہے۔ اب قرآن، فلسفہ اور سائنس کے جدید تصورات کی روشنی میں پرویز کے اس تصور علت و معلول کی تغلیط پیش کی جاتی ہے

4-1 پرویز کا تصور علت و معلول

پرویز صاحب تخلیق کائنات کے لئے اللہ تعالیٰ کو علت تامہ قرار دیتا ہے:۔

''کائنات کے آغاز اور سلسلہ علت و معلول کی اولیں کڑی کا مسئلہ لاینحل ہے۔ اور سائنس اس تک نہیں پہنچ سکتی .... یہ اولیں کڑی راز ہے۔ اور میرا خیال ہے کہ ذہن انسانی اس راز کو کبھی نہیں پا سکے گا۔ ہم اگر چاہیں تو اپنے اپنے طریق پر اس علت اولیٰ کے حضور اپنا سر جھکا سکتے ہیں، لیکن اسے اپنے حیطہ ادراک کے دائرے میں کبھی نہیں لا سکتے (۱)

دیکھئے! پرویز صاحب کائنات کی بنیادی علت کے مسئلہ کو سائنسی طور پر بھی لاینحل قرار دے رہے ہیں حالانکہ سائنس نے علت و معلول کے قانون کا خاتمہ کر دیا ہے۔ پرویز نے خود بھی اس بات کو ''انسان نے کیا سوچا'' میں تسلیم کرلیا ہے۔ پرویز کی یہ عبارت ثابت کر رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ تخلیق کائنات کے لیے علت مادیہ کا محتاج ہے اور اسی طرح تدبیر کائنات کے لیے بھی عالم خلق میں علت و معلول کے قانون کا پابند ہے۔ (اس کی تفصیل آگے آ رہی ہے)

پرویز لکھتے ہیں:۔

''نظام فطرت میں قانون علت و معلول (Lawsof cause and effect) جاری و ساری ہے۔ یعنی یہاں جو کچھ ظہور میں آتا ہے۔ وہ کسی سبب کا نتیجہ ہوتا ہے۔ طبعی سائنس، علت اور معلول کی کڑیوں کے دریافت کرنے کا نام ہے۔ یہ محققین ان کڑیوں کو پیچھے لیے جاتے ہیں۔ اور وہ اپنی اس تحقیق میں بڑی حد تک کامیاب بھی ہو رہے ہیں لیکن اس میں وہ آخر الامر ایسے مقام پر پہنچ جاتے ہیں۔ جہاں یہ کائنات تو موجود نظر آتی ہے۔ لیکن یہ سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ کس طرح وجود میں آ گئی یعنی وہاں (Effect) تو موجود ہوتا ہے۔ لیکن اس کے (Cause) کا کچھ پتہ نہیں۔ (۲)

پرویز صاحب کی اس عبارت کا آسان مفہوم یہ ہے۔

۱۔ نظام فطرت میں قانون علت و معلول جاری و ساری ہے۔ قرآن کریم بھی اس بات کی تائید کرتا

اللہ نے اس کائنات کو اپنی مشیت و ارادہ سے پیدا کیا ہے۔ پیدا کرنے کے بعد وہی متصرف فی الکائنات ہے۔ جس کا پرویز انکار کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ کو علت معلول کی وجہ سے عالم خلق میں قانون کا پابند قرار دیتا ہے۔ جس سے مجبور و مضطر ثابت ہوتا ہے۔ نظام کائنات قانون تعلیل کے مطابق چل رہا ہے۔ وہ مقنن ہے جب چاہے اور جیسے چاہے عالم خلق میں تبدیلی کر سکتا ہے۔ اگر کائنات کی تخلیق کے لئے علت کو بنیاد بنایا جائے تو اس سے ایک تو علت کو قدیم قرار دینا پڑتا ہے اور دوسرا اللہ کو اس علت کا محتاج قرار دینا پڑتا ہے آئمہ محققین کے نزدیک تعدد قدماء کا نظریہ کفر ہے

تخلیق انسان کے لئے دیکھئے قرآن کریم میں آتا ہے کہ یحیٰی علیہ السلام اور عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش کسی علت سے نہیں ہوئی ۔ یحیٰی علیہ السلام کے والدین بڑھاپے کی عمر میں تھے۔ اللہ نے علت و معلول کے قانون فطرت کے بغیر ان کی تخلیق کی ہے۔ جبکہ عیسیٰ علیہ السلام کی تخلیق والد کے بغیر ہوئی ہے صرف ایک علت موجود تھی۔ آدم علیہ السلام کے ماں باپ بھی نہ تھے۔ اس لیے پرویز ان کو تمثیلی قرار دیتا ہے اور نبوت کا بھی انکار کیا۔ (اس کی تفصیل دوسری جگہ آرہی ہے) پرویز نے لکھا ہے یہ قانون کے خلاف ہے۔ لھذا عیسیٰ علیہ السلام کے باپ یوسف نجار تھے۔ اس طرح اس نے تمام معجزات کا انکار کر دیا ہے۔

۲۔ دوسری بات وہ یہ لکھتا ہے یہاں پر جو کچھ ظہور میں آتا ہے۔ وہ کسی سبب کا نتیجہ ہوتا ہے۔ پرویز صاحب اس جملے میں کیسے اللہ کی تخلیق کا انکار کر رہے ہیں۔ ظہور کے عقیدے کو تسلیم کر رہے ہیں۔ جبکہ ظہور کا نظریہ حلول سے ماخوذ ہے۔ جس سے اللہ اس کائنات کا خالق ثابت نہیں ہوتا۔

۳۔ طبعی سائنس، علت اور معلول کی کڑیوں کے دریافت کرنے کا نام ہے۔ یہ محققین ان کڑیوں کو پیچھے لیے جاتے ہیں۔ اور وہ اپنی اس تحقیق میں بڑی حد تک کامیاب بھی ہو رہے ہیں۔ سائنس کے جدید تصورات نے علت و معلول کی ان کڑیوں کا بالکل خاتمہ کر دیا ہے۔ ☆ (اس کی تفصیل سائنس کے جدید تصورات میں دیکھیے)

۴۔ لیکن اس میں وہ آخر الامر ایسے مقام پر پہنچ جاتے ہیں۔ جہاں یہ کائنات تو موجود نظر آتی ہے

لیکن یہ سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ کس طرح وجود میں آگئی یعنی وہاں (Effect) تو موجود ہوتا ہے۔ لیکن اس کے (Cause) کا کچھ پتہ نہیں ۔ دہریت بھی یہی کہتی ہے کہ یہ کائنات جو سامنے نظر آرہی ہے۔ یہ ایک محسوس وجود ہے۔ اس لئے اس کی ہر شے علت و معلول کے قانونکے ساتھ وابستہ ہے۔ سورج جب طلوع ہوگا تو لازماً اس کے ساتھ دھوپ بھی پھیل جائے گی۔ جب کائنات کا مجموعی نظام علت و معلول کے بغیر قائم نہیں رہ سکتا۔ تو پھر آپ کو تسلیم کرنا ہوگا کہ اس محسوس کائنات کے صدور کے لیے بھی کوئی علت ضرور موجود ہوگی۔

اہل مذہب جب کہتے ہیں کائنات کی علت اولیٰ اللہ ہے تو آپ ان کی اس لئے تردید کرتے ہیں کہ پھر اس علت اولیٰ کے لئے دوسری علت کا ہونا لازمی ہے۔ اس لئے تم کہتے ہو کہ کائنات کی کوئی علت اولیٰ نہیں ہے۔ بلکہ یہ خود بخود وجود میں آگئی ہے۔ اور اہل مذہب بھی کہتے ہیں کائنات کی علت اولیٰ اللہ ہے۔ اور اس اللہ کی کوئی علت نہیں ہے بلکہ یہ خود بخود وجود میں آگیا ہے یہاں تک یہ دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ دہریے کائنات کے صدور کو کسی خارجی علت کے بغیر تسلیم کرتے ہیں۔ اور اہل مذہب اللہ کے وجود کو بغیر علت کے ثابت کرتے ہیں جب دونوں اپنے اپنے نظریے کے مطابق وجود تو تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن ہر ایک اس وجود کے لئے علت اولیٰ تسلیم نہیں کرتا۔ اب جس طرح دہریوں کے نزدیک اللہ کے انکار میں اہل مذہب کمزور نظر آتے ہیں اسی طرح دہریے بھی صدور کائنات کے نظریے میں اس سے زیادہ بے عقل معلوم ہوتے ہیں۔ وہ جب تک اللہ کے وجود کو تسلیم نہ کریں گے۔ اپنی بے عقلی کا تا ابد جواب نہیں دے سکتے۔

پرویز صاحب یہی بات کہہ رہے ہیں کہ اس کائنات میں (Effect) تو موجود ہے لیکن اس کے (Cause) کا کچھ علم نہیں ہے۔ علت و معلول کی اس بحث سے اللہ کی موجودگی کا انکار لازم آتا ہے۔ اور کائنات خود بخود الٰہ بن جاتی ہے۔ نیچریت چونکہ دہریت ہی کی پیداوار ہے لھذا جس کی تفصیل فلاسفہ کے نظریہ علت و معلول کے عنوان میں آرہی ہے۔ اسلام کا عقیدہ ہے کہ اللہ خالق کائنات ہے اور ماوراء کائنات ہے۔ ماوراء ہونے کے باوجود یہ کائنات اس کے ہمہ

وقت قبضہ کنٹرول میں ہے۔اللہ ازلی وابدی ہے اور کائنات حادث وفانی اور مخلوق ہے۔ فلاسفہ سائنس اور نیچریت کے قائلین کی سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ خالق اور اس کائنات کے درمیان جو بعد اور فاصلہ پایا جاتا ہے۔وہ کیونکر ممکن ہے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ اللہ قادر ہے تاخیر اور بعد اس کی قدرت کی وجہ سے ہے۔ورنہ وہ قادر ثابت نہیں ہوسکتا۔جو بعد یا فاصلہ پیدا نہ کرسکے تو وہ قادر کیسے ہوسکتا ہے؟

پرویز تخلیق کائنات کو عالم امر کا پابند قرار دیتے ہیں:۔

اللہ کے تخلیقی پروگرام میں اس پہلے گوشہ کو عالم امر سے تعبیر کیا جاتا ہے۔اس میں وجود میں لائی جانے والی شے کے متعلق تمام امور نظری طور پر طے پائے جاتے ہیں۔اسے آپ پلاننگ کی (تدبیری) اسٹیج کہہ لیجئے۔لیکن تخلیقی پروگرام میں یہ اسٹیج اس قدر لاینفک اور اہم ہوتی ہے کہ اس کے بغیر کوئی شے وجود میں نہیں لائی جاسکتی اور اگر یہ مرحلہ یقینی طور پر طے ہوجائے تو کہا جاسکتا ہے۔کہ گویا وہ شے وجود میں آگئی۔اس حقیقت کے اظہار کے لیے قرآن کریم کے مختلف مقامات پر اس قسم کی آیات آتی ہیں۔(مثلاً) واذا قضی امرا فانما یقول لہ کن فیکون (۲:۱۱۷) "جب وہ ایک امر (تدبیر) کا فیصلہ کرتا ہے تو وہ اس امر سے کہتا ہے کہ ہوجا تو ہوجاتا ہے اللہ کا یہ امر کیا ہوتا ہے۔اور وہ کس طرح عمل پیرا ہوتا ہے،اس کے متعلق ہم کچھ نہیں جان سکتے ہمارا علم عالم خلق تک محدود ہے۔اس سے آگے جا نہیں سکتے۔(۳)

پرویز صاحب تخلیق کیلئے عالم کے دو گوشے بتا رہے ہیں۔جن میں سے پہلا گوشہ عالم امر کا ہے۔اس گوشے میں اللہ تعالیٰ تمام مخلوقات کی تخلیق اپنی مرضی سے کرتا ہے۔لیکن جب اسے کائنات میں موجود کرنا چاہتا ہے۔اسے عالم خلق کا نام دیتا ہے۔اللہ اب اس عالم خلق میں اپنے بنائے ہوئے قوانین میں خود کوئی رد و بدل نہیں کرسکتا۔اس سے تمام معجزات کا انکار ثابت ہوتا ہے اس تحقیق کا مقصد بھی یہی ہے کہ جس طرح پرویز صاحب اللہ کو عالم امر میں آزاد مانتے ہیں۔ فاعل بالاختیار ہے۔اس کتاب میں اللہ کو عالم خلق میں بھی فاعل بالاختیار ثابت کرنا مقصود ہے۔

پرویز عالم تخلیق کا تعارف ایک اور مقام پر آسان الفاظ میں کرتے ہیں۔

اس کے بعد خلق کی منزل سامنے آتی ہے یہ وہ منزل ہے جہاں وہ شے محسوس شکل اختیار کرتی ہے۔ہم نے دیکھا ہے کہ تخلیق کے معنی میں مختلف عناصر کو خاص تناسب کے ساتھ ملا کر ایک نئی شے پیدا کردینا ہے۔انسانی صانع یا کاریگر کے لیے یہ مرحلہ بڑا آسان ہوتا ہے۔وہ اب کسی شے کی تدبیر کو ذہن میں طے کرلیتا ہے۔تو اس کے سامنے وہ عناصر پہلے سے موجود تے ہیں۔جن کے امتزاج سے اس نے اس شے کو بنانا ہوتا ہے۔دنیا ایک (Architect) مکان کا نقشہ تیار کرلیتا ہے۔تو وہ سامان جو اس مکان کی تعمیر کے لیے ضروری ہوتا ہے۔دنیا میں موجود ہوتا ہے۔اینٹ،سیمنٹ،لوہا اور لکڑی وغیرہ۔اس کے لیے کرنے کا کام اتنا ہی ہوتا ہے۔کہ وہ ان عناصر (اشیائے ضروریہ) کو خاص تناسب اور توازن کے ساتھ ملا کر نقشے کے مطابق مکان تعمیر کرتا جاتا ہے۔لیکن جب خدا نے اپنے تخلیقی پروگرام کا آغاز کیا تو صورت یہ نہیں تھی اس نے عالم امر میں تخلیق کائنات کا نقشہ تیار کرلیا۔تو اس وقت کوئی شے بھی ایسی وجود میں نہیں تھی ۔جس سے اس پروگرام کے مطابق تخلیق کائنات کی جاتی۔یہاں پہلے خود ان عناصر کا وجود میں لانا ضروری تھا۔جن کی ترکیبات نو سے مختلف اشیائے کائنات کی تخلیق ہوتی ہے۔یہ ہے اللہ کے تخلیقی پروگرام میں وہ تیسرا (یا یوں کہئے کہ درمیانی) مرحلہ جو(Pattision) کی نگاہوں سے اوجھل رہ گیا۔(۴)

پرویز صاحب اس عبارت میں تخلیق کی آسان تصریح کرتے ہیں۔

۱۔عالم امر کے بعد عالم خلق کا مرحلہ آتا ہے۔اس مرحلہ میں شے ایک محسوس شکل اختیار کرلیتی ہے ۔اللہ تعالیٰ اس شے میں کوئی رد و بدل نہیں کرسکتا۔عالم امر سے مراد اشیاء کا وہ نقشہ ہے جو اللہ کے علم میں ازل سے موجود تھا۔جسے ابن عربی صور علمیہ یا اعیان ثابتہ کہتا ہے۔لہذا پرویز کے عالم امر اور ابن عربی کے اعیان ثابتہ میں کوئی فرق نہیں۔

۲۔پرویز صاحب لکھ رہے ہیں کہ عالم امر میں اللہ نے تخلیق کائنات کا نقشہ ذہن میں تیار
اس کا مطلب ہے عالم امر سے مراد اعیان ثابتہ کا تصور ہے۔اور عالم تخلیق ...

جس کا نام نظریہ وحدۃ الوجود میں تخلیق ہے۔اعیان ثابتہ کے تحت اللہ تعالیٰ ان اعیان کے ظہور کے لیے مجبور اور محتاج ہے۔مگر پرویز صاحب عالم امر کہہ کر وہاں اللہ تعالیٰ کو آزاد ثابت کر رہے ہیں لیکن عالم تخلیق میں قوانین فطریہ کے تحت مجبور ثابت کر رہے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ ان قوانین فطریہ میں کوئی تبدیلی نہیں کر سکتا ہے۔قرآن میں ہے۔لا مبدل لکلمت اللہ کہ اللہ تعالیٰ کے کلمات کو دوسرا کوئی تبدیل کرنے والا نہیں ہے۔جبکہ اللہ تعالیٰ خود جب اور جیسے چاہے اس میں تبدیلی کر سکتا ہے۔مجبوری کا یہ تصور ارسطو کے نظریہ مُثل افلاطون کے تصور نفس کلیہ اور ابن عربی کے نظریہ وحدۃ الوجود کے ماخوذ ہیں۔

۳۔ارسطو بھی کسی شے کی تخلیق کے لیے علل اربعہ کو بنیاد بناتا ہے۔عالم محسوسات کے لئے ان علل اربعہ کا ہونا ضروری ہے۔لیکن اللہ کی ہستی جو عالم محسوسات سے ماوراء ہے۔لہذا اس ہستی کو ان علل کی ضرورت نہیں ہے۔ورنہ تخلیق کے لئے اللہ کو علت مادیہ کا محتاج قرار دینا پڑے گا۔جبکہ اللہ کی ہستی کسی نقشے اور ڈھانچے کی پابند نہیں ہے۔قرآن کریم میں آتا ہے کہ اللہ بدیع السموٰت والارض اور اللہ فاطر السموٰت و لارض. اللہ تعالیٰ نے زمین و آسمان کو بغیر مادہ کے تخلیق فرمایا ہے۔اور دوسری آیت میں فرمایا کہ زمین و آسمان کو بغیر نقشہ اور ڈھانچے کے تخلیق کیا ہے۔

۴۔عالم امر سے مراد اشیاء کا وہ نقشہ ہے جو اللہ کے علم میں ازل سے موجود تھا جسے ابن عربی اعیان ثابتہ یا صور علمیہ یا ماہیات اشیاء کا نام دیتا ہے اور لکھتا ہے کہ اعیان ثابتہ نے وجود کی بو بھی نہیں سونگھی تھی۔یہاں پرویز کے نزدیک عناصر اشیاء موجود نہ تھے اللہ تعالیٰ نے خارجاً عناصر کو تخلیق کیا اور ان عناصر کو قوانین فطریہ کے تحت پابند کر دیا اور وہ خود بھی پابند ہو گیا اس لیے پرویز کے نزدیک لاتبدیل لکلمت اللہ کا یہی مفہوم ہے۔خارجاً تخلیق سے مراد ان عناصر کی ترکیب ہے جسے ابن عربی خارجاً مخلوق کا نام دیتا ہے۔

(جس کی تفصیل ''قرآن اور تصوف'' ڈاکٹر میر ولی الدین میں دیکھیے)

پرویز صاحب اس عبارت میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کر رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے عالم امر

قدم کا قائل ہے لہذا اس عبارت میں قدرت کے مقدورات کو بھی قدیم قرار دیتا ہے۔آئمہ متکلمین کا متفقہ عقیدہ ہے قدرت قدیم ہے لیکن اس کے مقدورات حادث ہیں جس سے ابن عربی اور پرویز کے اس نظریے کی پوری تغلیط ہوتی ہے۔(اس کی تفصیل معلومات اور مقدورات کے قدم کی تغلیط میں آگے آرہی ہے)

پرویز صاحب لکھتے ہیں:

''وہ تخلیقی پروگرام کے لیے علت و معلول کے قانون کا پابند نہیں تھا۔لیکن تخلیق کائنات کے بعد اب اس نے علت و معلول کا قانون نافذ کر دیا۔تو اب اس کے خلاف وہ بھی کچھ نہیں کرتا''(۵)

دیکھیے پرویز صاحب لکھ رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ تخلیقی پروگرام کے لیے علت و معلول کا پابند نہیں تھا یہ بات تو حقیقت پر مبنی ہے لیکن پرویز صاحب پھر لکھ رہے ہیں تخلیق کائنات کے بعد اس نے علت و معلول کا قانون نافذ کر دیا تو اب وہ خود بھی اس کے خلاف کسی قسم کا ردو بدل نہیں کر سکتا۔پرویز صاحب کی یہ عبارت بڑی ہی معرکۃ الآراء ہے۔جس سے اللہ تعالیٰ کا عالم خلق میں محتاج اور مجبور اور مضطر ہونا ثابت ہوتا ہے۔علت تامہ سے کوئی معلول متخلف نہیں ہو سکتا۔

پرویز صاحب علت و معلول کی آسان تصریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں

''یہ ہمارا مشاہدہ ہے کہ اس دنیا کی ہر شے علت و معلول (Cause of Effect) کے سلسلہ میں جکڑی ہوئی ہے۔لیکن جب ہم اس سلسلہ کو پیچھے کی طرف لے جائیں تو ایک مقام ایسا ضرور آئے گا۔جہاں یہ سلسلہ ختم ہو جائے گا۔اور وہاں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ ایک معلول بغیر کسی سابقہ علت کے ظہور میں آ گیا ہے۔یہ وہ مقام ہے جہاں سے کائنات کا سلسلہ اللہ کی مرضی منشاء ارادہ اور اس کی پوری خود مختاری سے شروع ہوتا ہے۔اگر کوئی پوچھے کہ اللہ نے اس سلسلہ کائنات کو کیوں اور کس طرح بنایا ہے۔تو اس کا جواب اس کے سوا کچھ نہیں دیا جا سکتا۔کہ اللہ نے اپنی مرضی سے جس طرح چاہا بنا دیا۔اس مقام پر مشیت الٰہیہ (ہمارے تصورات کے مطابق) کسی قاعدے اور قانون کی پابندیوں میں جکڑی ہوئی نہیں ہوتی۔(۶)

پرویز صاحب یہی عبارت لغات القرآن میں لکھ رہے ہیں کہ اللہ نے اس کائنات کو عالم خلق میں اپنے آپ کو قوانین کا پابند بنالیا ہے۔ (۷)

یہ امر مشاہدہ ہے کہ اس دنیا کی ہر شے علت و معلول (Cause of Effect) کے تحت حرکت کر رہی ہے۔ پرویز صاحب اللہ تعالیٰ کو عالم خلق میں علت العلل کا پابند قرار دیتے ہیں۔ اللہ قانون تعلیل کی وجہ سے عالم خلق میں آزاد نہیں ہے۔ جس کی وجہ سے اللہ کو مجبور اور مضطر ثابت ہوتا ہے۔ عالم امر اور عالم خلق کی اصطلاحات وحدۃ الوجود کے نظریہ سے ماخوذ ہیں اور قرآنی تعلیمات کے خلاف ہیں۔

اس کے بعد عالم خلق کے بارے میں پرویز صاحب ثابت کر رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس عالم میں مجبور اور مضطر ہیں۔ یہ ایسا نظریہ ہے جس سے پرویز صاحب خود بھی مجبور نظر آتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کو بھی مجبور قرار دیتے ہیں۔ سائنس کے جدید تصورات میں علت و معلول کی مکمل تردید کر دی گئی ہے جس کی تفصیل ☆

(سائنس کے جدید تصورات میں علت و معلول کے خاتمہ میں بیان کی جارہی ہے)

۲۔ پرویز صاحب عالم امر میں کہتے ہیں جب ہم اس سلسلہ کو پیچھے کی طرف لے جائیں تو ایک مقام ایسا ضرور آئے گا۔ جہاں یہ سلسلہ ختم ہو جائے گا۔ اور وہاں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ ایک معلول بغیر کسی سابقہ علت کے ظہور میں آ گیا ہے دہریت اسی وجہ سے کہتی ہے کہ کائنات معلول ہے۔ یہ اتفاقی طور پر بغیر کسی موجود کرنے والے کے وجود میں آ گئی ہے۔ دہریت کے انکار کی یہی بنیادی وجہ ہے۔ وہ کہتے ہیں جب قائلین مذہب بھی ایک مفروضہ پر رک جاتے ہیں کہ یہ کائنات کسی کے بنے بغیر نہیں بن سکتی لھذا اس کا کوئی بنانے والا ضرور موجود ہے۔ پھر وہ یہ اعتراض کرتے ہیں اس اللہ کو کس نے بنایا (Who may God) ہے دہریے بھی یہی کہتے ہیں کہ جب ایک علت کے مفروضہ پر رک جانا ہے۔ تو کائنات پر ہی کیوں نہ رک جاتے کہ یہی علت اول ہے۔ اور یہی الہ ہے۔ لیکن پرویز کی پالیسی دیکھئے کہ تخلیق کے لئے دو گوشے متعین کرتا ہے۔ عالم امر

(اعیان ثابتہ) کے گوشے میں اللہ کو آزاد اور عالم خلق (خارجاوجود) کے گوشے میں قوانین کا پابند کہتا ہے جس سے پروزیت دہریت کی جدید پیداوار ثابت ہوتی ہے۔

۳۔ لیکن عالم امر کے گوشے میں جہاں سے کائنات کا سلسلہ اللہ کی مرضی منشاء ارادہ اور اس کی پوری خود مختاری سے شروع ہوتا ہے۔ اگر کوئی پوچھے کہ اللہ نے اس سلسلہ کائنات کو کیوں اور کس طرح بنایا ہے۔ تو اس کا جواب اس کے سوا کچھ نہیں دیا جاسکتا۔ کہ اللہ نے اپنی مرضی سے جس طرح چاہا بنا دیا۔ اس مقام پر مشیت الٰہیہ (ہمارے تصورات کے مطابق) کسی قاعدے اور قانون کی پابندیوں میں جکڑی ہوئی نہیں ہوتی۔ بحمد اللہ اس تحقیق کا مقصد بھی یہی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ تخلیق کائنات کے لئے عالم امر میں آزاد ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ عالم خلق میں بھی آزاد ہے۔ قانون اللہ کی مشیت کے تابع ہے نہ کہ مشیت قانون کے تابع ہے۔ تخلیق کا تعلق قدرت کے ساتھ ہے۔ مشیت احد المقدورین میں تخصیص کرتی ہے۔ اور علم اس وقوع کی خبر دیتا ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ عالم خلق میں پابند کیوں ہے؟ پرویز صاحب کہتے ہیں کہ اللہ نے عالم خلق میں علت و معلول کا قانون نافذ کر دیا ہے۔ اس لیے اب اللہ تعالیٰ عالم خلق میں علت و معلول کے قانون کے خلاف خود بھی کچھ نہیں کر سکتا۔

دراصل اللہ تعالیٰ کو علت العلل ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ پرویز کے اس تصور میں نقص زیادہ تر یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کو علت العلل عالم خلق میں مانتا ہے۔ جس سے اللہ مجبور ثابت ہوتا ہے۔ لیکن یہ کیا مطلب ہے کہ جب اللہ تعالیٰ فاعل بااختیار ہے تو عالم خلق میں کیسے قانون کا پابند ثابت ہو سکتا

نیچریت کے قانون تعلیل کی تردید

خلیفہ عبدالحکیم کے نزدیک حکماء طبعیین کے تصور تعلیل کی تغلیط

خلیفہ عبدالحکیم حکماء طبعیین کی غلطی کے بارے میں لکھتے ہیں ۔

حکماء طبیعیین کی غلطی یہ ہے کہ انہوں نے محدود تجربے کے مادی عالم اور اس میں عمل

کرنے والے قوانین کو کلی سمجھ لیا کہ جو کچھ ہے یہی ہے اور عادتاً علت و معلول کا جو لزوم ہمارے تجربے میں آتا ہے۔ اس کے علاوہ کائنات میں نہ کوئی اور قوتیں کارفرما ہیں اور نہ کوئی اور اسباب ہیں۔ انہوں نے دنیا کو عالم اسباب سمجھا لیکن ان کا عالم تصور اور اسباب کا تصور نہایت محدود تھا۔ انہوں نے کل کو اسی جزو پر قیاس کیا جو ان کے محسوسات و معقولات کے محدود دائرے میں سما سکا۔ اللہ کی مشیت کہیں بے حکمت نہیں اللہ کا کوئی فعل عبث نہیں ہو سکتا جس کے معنی یہ ہیں کہ اس کے ہر فعل کی کوئی نہ کوئی علت ہوتی ہے۔ اسلام اس عقیدے کی تلقین کرتا ہے کہ حیات و کائنات کا سلسلہ اتنا وسیع ہے اور اس میں عمل کرنے والے اسباب و قوانین کی اتنی تعداد ہے کہ کلیۃً کسی کے احاطہ ادراک میں نہیں آسکتی اگر دنیا کے سمندر سیاہی اور روشنائی بن جائیں اور اس سیاہی سے کلمات اللہ کو لکھنا شروع کر دیں تو یہ تمام سمندر اور ان جیسے اور بھی ختم ہو جائیں لیکن کلمات الٰہی ختم نہ ہوں (۸)

دیکھیے اس عبارت میں خلیفہ عبدالحکیم صاحب حکماء طبعیین کی غلطی کی کیسے آسان انداز میں تردید کر رہے ہیں۔ پرویز صاحب کی یہی بنیادی غلطی ہے کہ اس نے بھی تخلیق کائنات کے لیے مادیت کو کلی قوانین قرار دیا ہے اور کہا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو علت و معلول میں قوانین کا پابند قرار دیا حالانکہ یہ کلی اور جزی تصورات محسوس اور معقول دائرے میں بند ہیں۔ اللہ کی قدرت کسی شے کی تخلیق کرتی ہے مشیت اس شے میں تخصیص کرتی ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ کائنات میں اللہ کی مشیت کا عمل دخل ہے۔

جملہ کارگر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عالم خلق میں پابند کیوں ہے؟ علت و معلول کے تحت قانون نافذ کر دیا ہے۔ اس لیے اب قانون علت و معلول کے خلاف عالم خلق میں کچھ نہیں کر سکتا۔ جبکہ عالم امر میں جو چاہے کر سکتا ہے۔ پرویز صاحب اصل میں اللہ تعالیٰ کو علت العلل ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ سرسید احمد خان صاحب کا بھی یہی فلسفہ ہے۔ نقص زیادہ تر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو علت العلل عالم خلق میں مانتا ہے۔ جس سے اللہ مجبور ثابت ہوتا ہے۔ لیکن یہ کیا مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ عالم امر میں آزاد ہو اور عالم خلق میں پابند ہو۔ عالم خلق کی پابندی کا جواب یہ ہے۔ " والشمس

تجری لمستقر لها ذالک تقدیر العزیز العلیم (یسین ۳۸:۳۶) یہ آیت پرویز صاحب کے نزدیک معرکۃ الآراء ہے۔ اسکا جواب یہ ہے اذا الشمس کورت. واذا النجوم انکدرت. واذا الجبال سیرت. واذا العشار عطلت. واذا الوحوش حشرت. واذا البحار سجرت. واذا النفوس زوجت .... سورج کو لپیٹ لیا جائے گا۔ ستارے بے نور ہو جائیں گے۔ اور جب پہاڑ چلائے جائیں گے...... سورج ات عزیز العلیم کے تصرف کے ساتھ چل رہا تھا۔ اب اللہ نے عالم خلق کیوں بدل دیا ہے؟ اگر عالم خلق میں پابند رہے گا سورج چاند ستاروں کو قوانین فطریہ کے تحت ہمیشہ رہنا چاہیے۔ اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ سورج چاند اور ستارے قوانین فطریہ کی خلاف ورزی نہ کرتے تو قیامت بھی نہ آئے گی۔ ثابت ہوا کہ قوانین فطریہ میں مشیت الٰہیہ کا تصرف کارفرما ہے۔ قانون مشیت کا پابند ہے نہ کہ مشیت کسی قانون کی پابند ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ جب چاہے جیسے چاہے قوانین فطریہ میں کسی مصلحت کے تحت مداخلت کر سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی اعلیٰ معرفت یہ ہے کہ اسے رب التخلیق و الفطرت اور رب التدبیر بھی مانا جائے۔ اس کے بعد سائنس کے جدید تصورات میں " عالم خلق" کے قانون میں مشیت الٰہیہ کا تصرف ثابت کیا جاتا ہے۔

☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆

4-2 سائنس کے جدید تصورات میں پرویز کے اصول تعلیل کی تغلیط

سائنس کے قدیم تصورات میں علت ومعلول کا مسئلہ ایک لاینحل سمجھا جاتا رہا ہے۔ جس سے اللہ تعالیٰ مجبور اور مضطر ثابت ہوتا ہے۔ پرویز نے اپنے فلسفہ کی بنیاد بھی قانون تعلیل پر رکھی ہے۔ سائنس کے جدید تصورات میں علت ومعلول کے قوانین غیر متبدل ہونے کے نظریہ کا بالکل خاتمہ کردیا گیا ہے۔ اور قرآن سے ثابت کیا گیا ہے قوانین فطریہ میں دراصل مشیت الٰہیہ ہی کارفرما ہے۔ اس میں قانون تعلیل کی تغلیط سائنس کے جدید تصورات کی روشنی میں کی جاتی ہے۔

4-2-1 چند سکالرز اور سائنس دانوں کی آراء یہ

i- وحیدالدین خان اور علت ومعلول

وحیدالدین خان علت ومعلول کی تغلیط کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

سائنس میں کسی ''اصول'' کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ سارے عالم میں یکساں طور پر کام کرتا ہو۔ اگر ایک معاملہ بھی ایسا ہو جس پر وہ اصول چسپاں نہ ہوتا ہو تو علمی طور پر اس کا مسلمہ اصول ہونا مشتبہ ہو جاتا ہے چنانچہ جب یہ معلوم ہوا کہ ایٹم کی سطح پر مادہ اس طرح عمل نہیں کرتا جس کا مشاہدہ نظام شمسی کی سطح پر کیا گیا تھا تو تعلیل بحیثیت سائنسی اصول (نظریہ کوانٹم) کے رد ہوگیا۔۔۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کا بیان کائنات کو پکڑے ہوئے شمسی نظام کی سطح پر حرکت کا مطالعہ کر کے انسان نے اٹھارویں اور انیسویں صدی میں یہ رائے قائم کرلی کہ اس کی حرکت معلوم مادی اسباب کے تحت ہو رہی ہے یہ بااختیار اللہ کے قرآنی تصور کی گویا تردید تھی مگر علم کا دریا جب آگے بڑھا تو دوبارہ قرآن والی بات غالب آگئی بیسویں صدی میں ایٹمی نظام کے مطالعہ نے بتایا کہ ایٹم کی سطح پر اس کے ذرات کی حرکت کا کوئی معلوم قاعدہ نہیں۔

ایک سائنس دان اس موضوع پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتا ہے:۔

''طبعیات کے قوانین جو زمین پر دریافت کئے گئے ہیں وہ تحکمی شمار پر مشتمل ہیں جیسے الیکٹران کی مقدار مادہ کا تناسب ایک پروٹان کے مقدار مادہ سے جو کہ تقریباً ۱۸۴۰ کے مقابلہ میں ایک

ہوتا ہے کیوں؟ کیا ایک خالق نے تحکمی طور پر انہیں بے شمار کا انتخاب کر رکھا ہے۔

یہ الفاظ سائنس کی زبان سے اس بات کا اعتراف ہیں کہ کائنات، انسانی علم کے احاطہ میں نہیں آتی کائنات ایک قادر جو کہ مطلق ہستی ہے اس کے مشیت وارادہ سے عدم سے وجود میں آئی ہے اور اللہ کی مرضی کے تصور کے تحت ہی اس کی واقعی توجیہ کی جاسکتی ہے (۱۰)

وحیدالدین خان نے اصول تعلیل کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

آئن سٹائن کا نظریہ اضافیت کہتا ہے کہ کشش ثقل سیاروں، ستاروں، کہکشاؤں اور خود کائنات کے عمل کو کنٹرول کرتی ہے یہ عمل اس طرح ہوتا ہے کہ اس کی پیشین گوئی کی جاسکتی ہے۔ اس سائنسی دریافت کو ہیوم (۱۷۱۱۔۱۷۷۶) اور دوسرے مفکرین نے فلسفہ کی بنیاد بنایا۔ انہوں نے کہا کہ کائنات کا سارا نظام اصول تعلیل (Princiiple of Causation) پر چل رہا ہے جب تک اسباب وعلل کی کڑیاں معلوم نہیں تھیں۔ انسان یہ سمجھتا رہا کہ کائنات کو کنٹرول کرنے والا ایک اللہ ہے۔ مگر اب ہم کو اسباب وعلل کے قوانین کا علم ہوگیا ہے اب ہم یہ دعویٰ کرسکتے ہیں کہ تعلیل (Causation) کا مادی اصول کائنات کو متحرک کرنے والا ہے نہ کہ کوئی مفروضہ خدا۔

مگر بعد کی تحقیقات نے اس مفروضہ کا خاتمہ کردیا بعد میں کوڈیراک، ہیزن برگ اور دوسرے سائنس دانوں نے ایٹم کے ڈھانچہ کا مطالعہ کیا انہوں نے پایا کہ ایٹم کا نظام اس اصول کی تردید کر رہا ہے کہ جو شمسی نظام کے مطالعہ کی بنیاد پر اختیار کیا گیا تھا۔ اس دوسرے نظریہ کو کوانٹم نظریہ کہا جاتا ہے اور وہ مذکورہ اصول تعلیل کی کامل تردید ہے:۔

The Quantum Meckanics theory mantains that at the atomic level Matter ,behaves randomly.

کوانٹم میکینکس کا نظریہ کہتا ہے کہ ایٹم کی سطح پر مادہ غیر مرتب انداز میں عمل کرتا ہے۔ (۱۱)

ماڈرن بلیف میں سائنسی قانون علیت کا خاتمہ ہو چکا ہے۔ جیسے

ابھی بالکل حال تک قانون علیت کو سائنسی تحقیقات کا بالاتفاق بنیادی اصول قرار دیا جاتا تھا۔

لیکن اب اسی اصول کو ترک کر دینے کا سوال پیدا ہو گیا ہے کہ آیا کارخانہ فطرت میں ہر واقعہ لزوما کسی ایسے دوسرے واقعہ ہی سے پیدا ہوتا ہے جس کو علت کہا جاتا ہے؟ یا اس کا اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ حوادث فطرت کی تہہ میں کوئی ایسی شے کارفرما ہے جس کو اختیاری یا آزادی ارادہ کہا جاتا ہے ماحاصل یہ ہے کہ اس وقت تک طبعی مظاہر کی تحلیل کا یہ نتیجہ برآمد ہوا ہے کہ ہم کو کہیں بھی وجوبی یا جبری قانون کی موجودگی کی شہادت نہیں ملتی۔

اس کا مطلب یہ نہیں کہ قوانین فطرت کا سرے سے کوئی وجود نہیں بلکہ ان کی حیثیت اعداد شمار کے لیے قوانین کی رہ جاتی ہے پس قوانین فطرت صرف اسی معنی میں موجود ہیں۔ (١٢)

علت ومعلول یا قوانین فطریہ کا مستقل ہونا اس بات کی شہادت دیتا ہے کہ اس کو متعین کرنے والی کوئی ہستی ہے اور وہ اللہ ہے۔ اگر اس کے تعین کے مستقل اور اٹل ہونے کا کوئی اس انداز سے قائل ہو کہ یہ قوانین بذات خود ہی متعین شدہ ہیں ان کو کوئی متعین کرنے والا نہیں تو اس ہستی نے ان میں مداخلت کر کے ان کو توڑ دینے کا ثبوت بھی مہیا کر دیا ہے کہ ان قوانین کو مقرر کرنا بھی ہمارے قبضہ واختیار میں ہے۔ اور اس کو معطل کرنا بھی۔ یہ دونوں باتیں ایسی ہیں جن سے اللہ کے وجود کا ثبوت مہیا ہو جاتا ہے نہ کہ انکار۔

ii- سید سلیمان ندوی اور علت ومعلول میں تصرف باری تعالیٰ

سید سلیمان ندوی قانون علت کی خاصیت اور اس کی حقیقت کے بارے میں لکھتے ہیں

اس اجمال کی تفصیل علت، خاصیت اور اثر کی تحقیق پر مبنی ہے اور اشیاء میں جو خواص اور آثار ہیں ان کا علم ہم کو کیونکر ہوتا ہے؟ محض تکرار، احساس سے جس کا دوسرا نام تجربہ ہے۔ جب ہم آگ کے پاس جاتے ہیں تو گرمی اور سوزش کا احساس کرتے ہیں اور پھر جب ہم آگ کے پاس گئے تو ہم کو اسی قسم کا احساس ہوتا رہا۔ اس سے ہم میں یہ یقین پیدا ہوا کہ آگ کا خاصہ اثر گرمی اور سوزش ہے یہ فیصلہ ناممکن ہے۔ فرض کرو کہ اگر تکرار احساس سے یہی تجربہ ہم کو برف سے حاصل ہو جائے تو یقیناً ہم کہہ دیں گے کہ برف کی خاصیت سوزش اور گرمی ہے برف اور آگ

دونوں آپ کے سامنے ہیں دونوں کو اچھی طرح غور سے دیکھئے! کیا ان کی ذات میں کوئی ایسی شے نظر آتی ہے جس کی بنا پر احساس بلکہ تکرار احساس سے قبل آپ یہ فیصلہ کر دیں کہ ایک میں گرمی اور دوسرے میں ٹھنڈک کا ہونا ضروری ہے آپ کے ہاتھ میں کوئی شخص کافور اور سنکھیا کی تھوڑی مقدار لا کر رکھ دیتا ہے اس سے پہلے آپ ان اشیاء سے واقف نہ تھے اب آپ دونوں کو غور سے دیکھئے اور خوب الٹ پلٹ کر دیکھئے' سونگھ چکھ کر' چھو کر کس طرح آپ فیصلہ کر سکتے ہیں کہ انکے خواص وآثار کیا ہیں ؟ یہ فیصلہ ناممکن ہے جب تک ان کا بار بار تجربہ نہ کیا جائے اور ہر بار کے عمل سے ایک ہی نتیجہ ظاہر نہ ہو۔ اس سے ثابت ہوا کہ اشیاء کے خواص اور آثار کا علم صرف یکسانی عمل اور تجربہ پر موقوف ہے۔ (١٣) چنانچہ

سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں کہ:۔

عمل کی یکسانی اور تجربہ کی بناء پر ہم علل ومعلولات اور اسباب ومسببات کا سلسلہ قائم کرتے ہیں اور اسی کی بنا پر مدعیان عقل و دانش وہ صنم کدہ قائم کرنا چاہتے ہیں جس کے پرستاروں کے نام نیچری، میٹریلسٹ، مادہ پرست، فطرت پرست اور طبعی ہیں وہ جب ایک شے سے ایک ہی عمل اور اثر کا بار بار تجربہ کرتے ہیں تو یقین کر لیتے ہیں کہ اس شے سے اس خاصیت واثر کا انفاک قطعاً محال ہے اور جب ایک شے کے بعد فوراً دوسری شے پیدا ہوتے دیکھتے ہیں اور بار بار دیکھتے ہیں اور کبھی اس میں تخلف نہیں پاتے' تو یہ یقین کلی کر لیتے ہیں کہ دوسری شے معلول ومسبب ہے اور پہلی شے علت وسبب ہے اور یہ کلیہ قائم کر لیتے ہیں کہ گرمی اور سوزش کا سبب آگ ہے ٹھنڈک اور برودت کا سبب برف ہے موت کا سبب سنکھیا ہے یا یوں کہئے کہ آگ کا خاصہ جلانا برف کا خاصہ ٹھنڈا کرنا، سنکھیا کا خاصہ انسان کی زندگی کو ختم کر دینا ہے۔ (١٤)

سید سلیمان ندوی اسباب وعلل کو قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں ۔

ہم جن کو آثار وخواص یا اسباب وعلل کہتے ہیں۔ محض اس تجربہ پر ان کی بنیاد ہے کہ ہم نے ہمیشہ اس شے کو ہوتے دیکھا ہے اور اس سے یہ توقع یا زیادہ سے زیادہ ظن غالب یہ پیدا

ہوتا ہے کہ آئندہ بھی جب یہ شے پیدا ہوگی تو دوسری اس کے بعد شے پیدا ہو جائے گی لیکن اس سے یہ یقین کیسے پیدا ہو سکتا ہے کہ ہم نے جو کچھ مشاہدہ کیا ہے وہ پہلے بھی ایسا ہی ہوتا رہا ہے اور آئندہ بھی ایسا ہوتا رہے گا۔(۱۵)

اسباب وعلل کا علم محض ارادہ الٰہی سے بدلتا رہتا ہے چنانچہ سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:۔

اسی طریق پر اشیاء اور موجودات عالم سے عادۃً جو مختلف آثار ونتائج کا صدور ہوتا رہتا ہے اس لیے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہم ان اشیاء اور موجودات سے ان آثار ونتائج کے دیکھنے کے عادی ہو گئے ہیں اور عادتاً ایسا سمجھتے ہیں کہ آئندہ بھی ان سے یہی آثار خواص صادر ہوں گے۔آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ تمثیل صحیح نہیں ہے۔۔۔۔لیکن ایک صاحب ارادہ ہستی ہے اس لیے اس کے افعال اس کے ارادہ کے ماتحت ہیں جن کو وہ جب چاہے بدل سکتا ہے(۱۶)

سید سلیمان ندوی کے بقول اللہ تعالیٰ ہی متصرف فی الکائنات ہے۔جیسے

قرآن کریم اسباب وعلل مصالح وحکم اور طبائع وخواص کے وجود کو تسلیم کرتا ہے۔اور اس جماعت کا ساتھ نہیں دیتا جو ان اشیاء کا انکار کرتی ہے اور یہ جانتی ہے کہ ان اشیاء کے تسلیم کرنے سے قدرت ومشیت الٰہی کے عقیدہ کا ابطال لازم آتا ہے حالانکہ یہ اس وقت لازم آتا ہے جب ان اسباب وعلل اور طبائع وخواص کو اللہ سے مستقل اور مستغنی تسلیم کیا جائے اور قرآن اس کی تعلیم نہیں دیتا۔قرآن کی تعلیم یہ ہے کہ اشیاء اسباب وعلل سے پیدا ہوتی ہیں اور ان میں طبائع وخواص ہیں لیکن یہ اسباب وعلل اور طبائع وخواص خود خلاق عالم کے پیدا کردہ اور مقرر کردہ ہیں اور وہ انہیں پر عموماً کاربند رہتا ہے لیکن وہ اس درجہ ان کا مجبور اور پابند نہیں کہ وہ ان میں تغیر نہ کر سکتا ہو اور کبھی اپنے خاص حکم وارادہ سے بھی وہ ان کو شکست نہ کر سکتا ہو کیونکہ اس عقیدہ سے کفر پرورش پاتا ہے اور اللہ کی قدرت اور عظمت میں فرق آتا ہے اس لیے ہر موقع پر قرآن مجید نے اپنی تعلیم میں اس نکتہ کو ملحوظ رکھا ہے کہ اسباب وعلل کے ساتھ ساتھ اللہ کی مشیت اور ارادہ کو پیش نظر رکھا ہے تاکہ انسانوں میں اللہ کی معذوری، مجبوری، اور عدم قدرت کا تصور نہ پیدا ہو اور نہ اس کی مشیت وارداہ

ے سوا خارجی پابندیاں عائد ہوں۔چنانچہ وہ تمام آیتیں جو اللہ تعالیٰ کی مشیت وارادہ کے متعلق ہیں اور دوسرے فریق کی طرف سے پیش کی گئی ہیں وہ اسی موقع کی ہیں اور جن سے یہی تعلیم مقصود ہے۔(۱۷)چنانچہ ان آیات کی تفسیر بیان کرتے ہوئے سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:۔

قرآن کریم میں اسباب وعلل اور طبائع وخواص کے ثبوت میں جس قدر آیات موجود ہیں،غور کرو ان سب میں فعل کی نسبت اللہ تعالیٰ نے خود اپنی طرف کی ہے۔جس کا مطلب یہ ہے کہ ان مسببات کے اسباب وعلل اور اشیاء کے طبائع وخواص خود اس نے اپنی مشیت وارادہ اور اپنے حکم وامر سے بنائے ہیں اور ہر جگہ اس کی توضیح کردی ہے، تاکہ ظاہر بین انسان ان ظاہری علل و اسباب اور طبائع وخواص کو دیکھ کر اشیاء علت حقیقی کا انکار کر کے مبتلائے الحاد یا اسباب وخواص کو مستقلاً شریک تاثیر مان کر گرفتار نہ ہو جائے۔۔۔۔کو اپنی قدرت اور مشیت کی یاد دلا کر رفع کیا ہے۔(۱۸)

یہ قوانین علت ومعلول جو کارفرما ہیں یہ خود اس کی مشیت کے تحت ہیں کہ وہ انہیں برقرار رکھے ہوئے ہے اور اس کے خلاف بھی وہ چاہے تو کر سکتا ہے مگر ان میں تبدیلی اسی کی مشیت کے تحت ہے۔پرویز کا عقیدہ ہے کہ قوانین فطریہ اتنے اٹل ہیں کہ خود اللہ بھی ان میں کوئی تبدیلی نہیں کر سکتا ہے۔سید سلیمان ندوی نے پرویز کے اس تصور کی تردید کردی ہے۔اور ثابت کیا ہے اللہ جب چاہے جیسے چاہے قوانین فطریہ میں مداخلت کر سکتا ہے اور کرتا رہتا ہے۔

iii-ڈاکٹر رضی الدین صدیقی اور علت ومعلول کا خاتمہ

ڈاکٹر رضی الدین صدیقی لکھتے ہیں:۔

کیمیائی عنصر سے متعلق سابقہ تصور یہ تھا کہ وہ ایک خاص قسم کے مادے سے متعلق ہوتے ہیں ان کی ہیئت اور ماہیت ہمیشہ ایک ہی ہوتی ہے۔جیسے ہائیڈروجن یا آکسیجن یا سوڈیم وغیرہ چند سال قبل تک خیال تھا کہ ایسے کیمیائی عنصروں کی تعداد 92 ہے اور ایک عنصر کو دوسرے عنصر میں تبدیل کرنا امر محال ہے۔جس کی تلاش میں ازمنہ وسطیٰ میں متعدد کیمیا گروں نے اپنی عمریں ضائع کی تھیں۔لیکن آجکل یہ کیمیا گری لیبارٹری میں ہر وقت کی جارہی ہے اور بعض عناصر

میں قدرتی طور پر ہوتی رہتی ہے۔ ایک عنصر کی مختلف شکلیں ہوتی ہیں جن کو Isotope کہا جاتا ہے۔ اور لیبارٹری میں مصنوعی طور پر تو نئے عنصر بھی بنانے جا رہے ہیں۔ اور گذشتہ چند سال میں 12 سے زیادہ نئے عنصر یورنیم کے بھی بنائے جا چکے ہیں۔

مذکورہ بنیادی تصورات کے بدلنے کی وجہ سے علت و معلول کے منطقی مفہوم میں بھی فرق آ گیا ہے۔ نیوٹن کی میکانکس کا ایک اہم مسئلہ یہ تھا کہ اگر کسی شے کی موجودہ حالت معلوم ہو تو اس کی سابقہ یا آیندہ حالت قطعی طور پر متعین ہو جائے گی اور محض قوانین حرکت کی بناء پر علم ریاضی کی مدد سے اس کی تمام حالتوں کو ازل تا ابد یہ معلوم کیا جا سکتا ہے۔ سائنس کا یہی مسئلہ تھا جو مادہ پرستوں کے لیے حکم فیصل کا کام دیتا تھا اور جس کی بنا پر وہ کسی خالق کائنات کے تصور کو غیر مرئی ضروری قرار نہیں دیتے تھے کیونکہ ان کے نزدیک کائنات کی حالت ہر لحہ متعین ہے اور وہ اس کے مطابق خود بخود تشکیل پاتی چلی جا رہی ہے۔ (١٩)

ڈاکٹر رضی الدین صدیقی ایک اور مقام پر آسان تصریح بیان کرتے ہیں۔

انیسویں صدی میں اس میکانکس کی جڑیں اس قدر مضبوط اور وسیع ہو گئیں کہ نہ صرف طبعی علوم بلکہ حیاتیاتی علوم میں بھی ان کا اطلاق کرنے کی کوشش کی جانے لگی۔ فلکیات طبعیات کیمیا اور حیاتیات میں اس غیر معمولی ترقی کی وجہ سے مادیت اور دہریت کو زبردست تقویت پہنچی اور ظاہر بین لوگوں نے یہ سمجھنا شروع کیا کہ سائنس نے مذہب کی بنیادیں کھوکھلی کر دی ہیں۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کائنات میں شروع سے آخر تک علت و معلول کا ایک سلسلہ کار فرما ہے جس کی بناء پر اس کی تخلیق بھی ہوئی اور تشکیل بھی ہو رہی ہے۔ نہ کسی خالق کی ضرورت ہے نہ قیوم کی۔

علمی دنیا کا یہ بھی ایک عجیب اتفاق ہے کہ جب نیوٹن کے نظریات پر مبنی طبعیات انیسویں صدی کے آخری حصے میں اپنے عروج پر پہنچ رہی تھی۔ عین اسی زمانے میں پے در پے چند ایسے تجربے اور مشاہدے ہوئے کہ خود اس علم کی بنیادیں ہل گئیں اور علم طبعیات میں ایک ہمہ گیر انقلاب رونما ہوا مادہ اور توانائی ذرہ اور موج جوہر اور عنصر زمان و مکان اور علت اور معلول جیسے

بنیادی تصور ہی سرے سے بدل گئے اور خود قوانین قدرت کا بھی ایک نیا مفہوم لیا جانے لگا۔ ان تصورات نے نیوٹن اور میکسول کی طبعیات کی بجائے اس جدید طبعیات کی تشکیل کی جس کی بنیاد کوانٹم اور اضافیت کے نظریات پر رکھی گئی ہے۔ (٢٠)

ڈاکٹر رضی الدین سائنس کے جدید تصورات میں قوانین فطریہ کے تغیر کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

لیکن مادہ اور توانائی اور ذرہ اور موج کی ثنویت (Duality) اور زمان و مکان کی اضافیت کی بناء پر ۱۹۲۷ میں ہائی زن برگ نے ثابت کیا کہ مظاہر فطرت میں تعین یا جبر نہیں بلکہ عدم تعین یا امکان پایا جاتا ہے۔ اور ایک ذرہ کسی وقت بھی بے شمار ممکنہ حالتوں میں سے کوئی ایک حالت اختیار کر سکتا ہے۔ اسی طرح قوانین قدرت تعینی نہیں بلکہ اوسطی (Statistical) ہو جاتے ہیں اور انیسویں صدی کے سائنس میں جو کٹر قسم کی سائنس پائی جاتی تھی باقی نہیں رہتی...... (٢١)

اب تحقیقات جدیدہ کی رو سے فکر انسانی یہ تسلیم کر رہا ہے کہ خود طبعیات کی دنیا میں بھی قوانین فطرت متعین نہیں ہیں بلکہ حوادث اس طرح رونما ہوتے ہیں کہ ان کے ظہور میں آنے سے پہلے ان کے متعلق بھی حتم و یقین سے کچھ کہا ہی نہیں جا سکتا

iv- ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم اور علت و معلول کی تغلیط

ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم قانون تعلیل کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

فلاسفہ کا عام عقیدہ جسے مسلمان حکماء بھی صحیح سمجھ کر پیش کرتے تھے یہ تھا کہ عالم محسوسات و معقولات میں علت و معلول کا ایک اٹل اور لامتناہی سلسلہ ہے جو کچھ واقع ہوتا ہے وہ اٹل قوانین کے مطابق لزوم کے ساتھ واقع ہوتا ہے لیکن مذہب کی ادنیٰ سطح پر عقائد دینی کا مدار زیادہ تر معجزات پر ہوتا ہے۔ معجزہ کے عام معنی خرق عادت لیے جاتے ہیں یعنی عادتاً علتیں جو معلولات پیدا کرتی ہیں وہ کسی خاص موقع پر کسی نبی کے ذریعے اور اللہ کی مرضی سے متوقع نتیجہ پیدا نہیں کرتیں، مثلاً آگ کا کام جلانا ہے، لازم ہے کہ انسان کے جسم کو اگر آگ میں جھونک دیں تو وہ ایندھن کی طرح جل جائے گا لیکن از روئے قرآن اہل اسلام کا عقیدہ ہے کہ ابراہیم علیہ السلام کو نمرود نے آگ

میں ڈال دیا مگر آگ نے ان پر کوئی اثر نہ کیا۔ وہ آگ ان کے لیے ٹھنڈک اور سلامتی کا مقام بن گئی عادتاً جو کچھ ہونا چاہیے تھا۔ نتیجہ اس کے برعکس نکلا کوئی مذہب ایسا نہیں جو اس قسم کے معجزات کا قائل نہ ہو۔ مذہب اور سائنس میں جو تخالف پایا جاتا ہے وہ زیادہ تر اسی بناء پر ہے۔ انبیاء کے حالات میں ایسی باتیں بیان کی گئیں ہیں جنہیں خرق عادت یا معجزہ کہہ سکتے ہیں۔ بعض معقولات پسند لوگوں نے ان واقعات کی ایسی تاویلیں کرنے کی کوشش کی ہے جن سے یہ معجزات عام قوانین فطرت کے مطابق ثابت ہوسکیں۔ (۲۲)

خواجہ عبدالحکیم ایک اور مقام پر لکھتے ہیں۔

کچھ طبقات وجود انسانی کے سامنے اس کے اندر اور اس کے باہر موجود ہیں اور ہر طبقے میں علت و معلول کا ایک الگ قسم کا سلسلہ ہے جمادات کو ان کی جمادی کیفیت پر چھوڑ دیا جائے تو وہ انہیں قوانین پر عمل کریں گے جو ان کے لیے فطرت کی طرف سے معین ہو چکے ہیں۔ لیکن جمادات سے اوپر نباتات کا درجہ ہے اور نباتات کے قوانین جمادات سے الگ اور ان سے بالاتر ہیں۔ جب نشوونما پذیر بیج زمین میں ڈالا جاتا ہے تو زمین کے جمادی عناصر پر نباتی قوانین کا عمل جاری ہوتا ہے۔ جماد کے عالم اسباب پر نبات کا سلسلہ علت و معلول دخل انداز ہو کر نتیجے کی صورت بدل دیتا ہے گویا ہر پودے کی آفرینش ایک خرق عادت ہے، اسی طرح قرآن کریم معجزہ طلب کرنے والوں کو بار بار کہتا ہے کہ دیکھو جمادی زمین سے نباتی زندگی کس طرح پیدا ہوتی ہے؟

نباتات میں جو قوانین عمل کرتے ہیں ان سے کچھ الگ قوانین اور الگ علتیں حیوانات کی زندگی میں پائی جاتی ہیں۔ حیوانات نباتات کو کھا جاتے ہیں ہضم ہونے اور اور جزو بدن بننے کے بعد نباتات کی ماہیت بدل جاتی ہے۔ اور حیوانیت کی قوت نباتات میں سے دو معلولات پیدا کرتی ہے جو نبات میں بحیثیت نبات پیدا نہ ہو سکتے یہاں بھی خرق عادت ہی کا معجزہ ہے۔ ایک طبقہ حیات کی عادت کو بالاتر طبقہ حیات کی علتوں نے کارفرما ہو کر بدل دیا۔...... خوشی اور غم اور خوف اور حزن سب نفسی کیفیتیں ہیں لیکن یہ کیفیتیں جسم میں فوری تغیر پیدا کرتی ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ

اللہ کی غیر متبدل سنت یہ ہے کہ ہستی کا ہر طبقہ ان مخصوص قوانین پر عمل کرے جو اس کے لیے مقررہ ہیں لیکن اعلیٰ تر طبقے کا عامل ایک بالاتر قانون کے ماتحت ادنے طبقے کے معلولات میں تبدیلی پیدا کرے۔ تاکہ ادنیٰ اعلیٰ کے زیر اثر ہو کر خود اوپر کی طرف اٹھے اور اپنی ہیت اور ماہیت میں ارتقائی انقلاب پیدا کرے۔ (۲۳)

امید ہے کہ آپ نے ان سکالروں کی آراء کا مطالعہ کر لیا ہے۔ ان میں سے وحید الدین خان قانون تعلیل کی حمیت کو ختم کرتا ہے۔ سید سلیمان ندوی نے علت و معلول کے درمیان خاصیت کی حقیقت کی اچھی طرح وضاحت فرمادی ہے۔ نظام کائنات اللہ تعالیٰ کے بنائے ہوئے قوانین فطریہ کے مطابق چل رہا ہے۔ اب یہ اللہ کی مرضی پر موقوف ہے کہ جب اور جیسے چاہے ان قوانین فطریہ میں تبدیلی کر سکتا ہے۔ یہی بات ڈاکٹر رضی الدین صدیقی اور ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے بھی ثابت کردی ہے۔ تخلیق کائنات میں حقیقی علت اللہ تعالیٰ کی مشیت ارادہ ہے۔ اب قانون تعلیل میں بھی اللہ کی مشیت و ارادہ کام کر رہا ہے پرویز عالم امر میں اللہ کی مشیت کو آزاد تسلیم کرتا ہے۔ لیکن عالم خلق میں قوانین فطریہ کا پابند قرار دیتا ہے۔ یہی اس کی بنیادی غلطی ہے۔ قرآن کریم سے ثابت ہے کہ قدرت تخلیق کرتی ہے مشیت تخصیص کرتی ہے اور علم اس وقوع کی خبر دیتا ہے

4-2-2 پرویز اور علت و معلول کی تغلیط

پرویز صاحب کا بنیادی عقیدہ ہے کہ اللہ نے اپنے اوپر پابندی عائد کردی ہے کہ ان قوانین فطریہ کو تبدیل نہ کرے گا۔ جس نظریئے میں اللہ کو مجبور، بے بس اور اس کے مقابلے میں نیچر کو زیادہ قوی مانا جا رہا ہو تو پھر حقیقی الٰہ کا اطلاق بھی اس وجود پر زیادہ صحیح ہوگا جو ان دونوں میں زیادہ پاور کا حامل ہوگا۔ پرویز صاحب کے اس نظریئے میں الحاد کی جس انداز کے ساتھ ترجمانی کی گئی ہے۔ کسی باطل نظریئے میں بھی ایسی تحریف موجود نہیں ہے۔ قرآن کا معجزہ ہے کہ جب کوئی باطل نظریہ اس کے مقابلے میں متصادم ہوتا ہے تو وہ اپنے دلائل کے ساتھ اس کا ریزہ ریزہ کر دیتا ہے۔ پرویز کی تحریر کا دوسرا پہلو دیکھئے کہ وہ خود اپنے ہاتھوں سے علت و معلول کی کیسے تر دید

رہے ہیں؟ جس کے تحت اللہ قوانین فطریہ کے سامنے مجبور اور بے بس رہتا ہے۔ اب دیکھئے کہ کس طرح سائنس کے جدید تصورات کی روشنی میں خود اپنے نظریئے کی تردید کر رہا ہے۔

پرویز صاحب علت و معلول کے تحت عالم خلق میں اللہ کی مجبوری کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

''سائنس کی مزید تحقیقات نے بتایا ہے کہ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک علت اپنے سلسلے کی کتنی کڑیاں پھاند کر کسی ایسے معلول تک جا پہنچی ہے جس کا پہلے تصور نہیں کیا جا سکتا اور نتیجہ بالکل غیر متوقع ہوتا ہے اس نظریے کا نام فجائی ارتقاء (Emergent Evolution) رکھا گیا ہے نباتات میں بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک ہی بیج سے الگ الگ قسم کے پھول پیدا ہو جاتے ہیں ہمارے اس زمانہ میں فجائی ارتقاء کا سب سے بڑا امام لائڈ مارگن ہے وہ اپنی کتاب میں لکھتا ہے

اگر یہ پوچھا جائے کہ جس شے کو تم (Emergent) کہتے ہو وہ بالآخر ہے کیا؟ تو اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ یہ ایک نئی قسم کا رابطہ ہوتا ہے اگر یہ پوچھا جائے کہ یہ رابطہ کس اعتبار سے نیا ہوتا ہے تو اسکا جواب اتنا ہی ہے کہ ان کی خصوصیات کے ظہور پذیر ہونے سے بیشتر کبھی کچھ نہیں کہا جا سکتا'' یہ نئے روابط کس طرح ظہور پذیر ہوتے ہیں ان کے متعلق سائنس دان وائی کونٹ سوئیل کہتا ہے کہ علت و معلول کی زنجیر میں بعض ایسے مستثنیات بھی آتے ہیں جنہیں صرف دست قدرت (اللہ) ہی ظہور میں لاسکتا ہے (Belife and Action)(۲۴)

پرویز صاحب لکھتے ہیں:۔

''اب آیئے خود طبعیات کی طرف کہ کلاسیکل فزکس میں نظریہ علت و معلول کو ایسا غیر متبدل سمجھا جاتا تھا کہ علمائے طبعیات کے نزدیک اللہ بھی چاہے تو سلسلہ علت و معلول میں تبدیلی پیدا نہیں کر سکتا۔ لیکن اسے نظریہ قدریہ (Quantum theory) کی رو سے ثابت کیا جا رہا ہے کہ کائنات میں غیر متبدل اور جامد قانون علت و معلول کی جگہ غیر تعین کا قانون نافذ العمل ہے (۲۵)

(Max Plank) قوانین فطرت کے متعلق اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ:۔

''اب ہمیں یہ فرض کر لینے کا کوئی حق نہیں کہ کوئی خاص قوانین فطرت موجود ہیں یا کوئی خاص قوانین فطرت جو اس وقت عمل کر رہے ہیں آئندہ بھی ایسے ہی عمل کرتے رہیں گے''

اس سے معلوم ہوا کہ سائنس کی جدید تحقیق کی رو سے علت و معلول کی وہ تمام عمارت جس کی بنیادوں پر میکانکی تصور حیات قائم تھا کس طرح منہدم ہو چکی ہے اور اس کی جگہ اب عدم تعین کا قانون لے چکا ہے۔(۲۶)

پرویز خود ایک اور مقام پر قوانین فطریہ کی تردید کر رہے ہیں۔

''میکانکی تصور حیات کی رو سے یہ مانا جاتا تھا کہ فطرت کے قوانین علت و معلول کی جامد کڑیوں میں جکڑے ہوئے ہیں یہ قوانین ''اندھی فطرت کی اندھی قوت'' کے ماتحت ایک مشین کی طرح کام کئے جا رہے ہیں ان میں نہ تغیر و تبدل ہو سکتا ہے نہ حک و اضافہ لیکن اب تحقیقات جدیدہ کی رو سے فکر انسانی یہ تسلیم کر رہا ہے کہ خود طبعیات کی دنیا میں بھی قوانین فطرت متعین نہیں ہیں بلکہ حوادث اس طرح رونما ہوتے ہیں کہ ان کے ظہور میں آنے سے پہلے ان کے متعلق کبھی حتم و یقین سے کچھ کہا ہی نہیں جا سکتا۔(۲۷)

4-2-3 جبریت و علوم جبریت کا ابطال اور پرویز

پرویز صاحب کا عقیدہ ہے کہ تمام افعال علت و معلول کے پابند اور متعین ہیں اللہ تعالیٰ بھی ان میں تبدیلی نہیں کر سکتا۔ اب دیکھئے کہ پرویز صاحب اس قانون تعلیل کی کس طرح تردید کر رہا ہے۔

''جبریت (determinism) یا عدم جبریت (In-determinism) یعنی مادہ کے افعال متعین ہیں یا غیر متعین میکانکی تصور کائنات کی رو سے یہ تمام افعال علت و معلول کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے ہیں فلہذا متعین ہیں لیکن اب بیسویں صدی میں طبعیات سے متعلق مزید تجارب و مشاہدات نے اس تصور میں نمایاں تبدیلی پیدا کر دی ہے یہ تبدیلی علم الحیات (Biology) اور طبعیات (Physics) دونوں میں ہوئی ہے (۲۸)

اب ارباب نیچریت سے سوال ہے کہ اگر اس کائنات میں اللہ کا تصرف موجود نہیں ہے تو

... ان یہاں کیوں اعتراف کر رہے ہیں کہ علت و معلول میں بعض ایسے مستثنیات آ...
... علت کا اپنے معلول کے ساتھ ارتقائی رابطہ منقطع ہو جاتا ہے۔ وہاں اس رابطے کے اتصال
... ف اللہ کی قدرت کا عمل دخل ہوتا ہے دوسرا میکس پلانک کے نظریہ کوانٹم نے ثابت کر دیا
... ظم کائنات میں جو قوانین فطریہ ایک متعین نہج پر کام کر رہے ہیں ان کے اوپر ایک ایسی غا...
طاقت بھی موجود ہے جو ان قوانین فطریہ کے متعین نہج کو تبدیل بھی کر سکتی ہے یا اگر چاہے تو ان متعین عمل کو معدوم بھی کر سکتی ہے۔

اب ریسرچ پرویز صاحب کی اس متضادہ روش پر خود حیران ہے۔ اور ارباب نیچر سے پوچھتا ہے کہ پرویز کی کون سی بات کو تسلیم کریں پرویز کی پہلی بات کو اگر تسلیم کر لیا جائے ایک تو اللہ مجبور مضطر دوسرا اس سے قیامت کا انکار تیسرا معجزات کا عقیدہ باطل ہو جاتا ہے۔ یہ کہ قوانین فطریہ (علت و معلول) اتنے اٹل ہیں۔ ان میں خود اللہ بھی تبدیلی نہیں کر سکتا۔ اس نظریہ پر ہی پرویز کے تمام فکر کی بنیاد قائم ہے۔ لیکن دوسری جانب خود پرویز نے ان قوانین فطریہ یعنی علت و معلول کے خلاف تسلیم کر لیا ہے۔ سائنسی حقائق کو بیان کر کے انکی تغلیط کر رہے ہیں اس سے یہ ثابت ہوتا ہے پرویز صاحب نے اپنی جس فکر کی بنیاد نیچریت پر رکھی تھی۔ وہ باطل ثابت ہوتا ہے۔ اگر پرویز کی دوسری بات کو تسلیم کیا جائے تو اس سے اللہ تعالیٰ رب التخلیق والفطرت اور رب التدبیر ثابت ہے۔ قرآن کا فلسفہ الٰہیات بھی یہی ہے۔

4-2-4 سائنس دان اور علت و معلول کی تغلیط

سائنس کے جدید تصورات میں قانون تعلیل کا خاتمہ کر دیا گیا ہے۔ اور سائنس دانوں نے ثابت کر دیا ہے کہ علت و معلول کی زنجیر میں بعض ایسے مستثنیات آتے رہتے ہیں جن میں صرف دست قدرت (اللہ تعالیٰ) کی مرضی کا عمل دخل ہے اب قانون تعلیل کی تغلیط کے لئے چند سائنس دانوں کی آراء پیش کی جاتی ہیں۔

4-2-5 آئزن برگ کے نزدیک قانون علت و معلول غیر متعین ہے

علمائے طبیعات اب اس نتیجہ پر پہنچ رہے ہیں کہ "فکر انسانی میں قانون علت و معلول ایک لازمی عنصر نہیں رہا"۔ تفصیل کے لیے دیکھئے میکس پلانک کی کتاب (Avsality in the world of Nature) خود آئزن برگ لکھتا ہے کہ مقادیر کی مکانکس کی رو سے یہ متعین ہوتا ہے کہ علت و معلول کا قانون باطل ہے اس نئے نظریے نے فلسفہ اور اخلاقیات کو بڑی حد تک متاثر کیا ہے اس لیے کہ پرانے نظریہ علت و معلول کی رو سے انسان مجبور محض تسلیم کیا جاتا ہے لیکن اب اس نظریہ کی رو سے انسان کو صاحب اختیار و ارادہ تسلیم کرنے کے لیے طبعی دلیل بہم پہنچ گئی ہے (۲۹)

4-2-6 ڈاکٹر جیمز مرفے کے نزدیک قانون تعلیل کی تغلیط

ڈاکٹر جیمز مرفے میکس پلانک کی کتاب (Where is science Going) کے دیباچہ میں لکھتا ہے:۔

"نظریہ قدریہ (Quantum Theory)، جو اثرات فلسفہ پر مرتب کر سکتا ہے۔ اس کے متعلق بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ بعض علمائے طبیعات نے اس امر کا حتمی اعلان کر دیا ہے۔ اس نظریہ نے سائنس کی تحقیقات کی دنیا میں پرانے اصول علت و معلول کو یکسر خارج کر دیا ہے" (۳۰)

4-2-11 ہربرٹ سیموئیل کے نزدیک قانون تعلیل کی رخصتی

ہربرٹ سیموئیل بھی قانون تعلیل کی تردید کرتے ہوئے لکھتا ہے:۔

"اب طبعیات علت و معلول کے متعین قانون کی پابند نہیں رہی "قانون تعین" اب رخصت ہو گیا ہے اور اس میں شبہ کی گنجائش نہیں کہ وہ اب نہیں آ سکتا۔ اس لیے انسانی اختیار و ارادہ کے متعلق سائنس کو جو اعتراض تھا اسے اب سائنس واپس لیتی ہے۔ (Contemporary Review (January 1931) (۳۱)

(Max Plank) قوانین فطرت کی حقیقت کے بارے میں لکھتا ہے:۔

ہمیں اب فرض کر لینے کا کوئی حق نہیں کہ کوئی خاص قوانین فطرت موجود ہیں یا یہ کہ اگر کوئی خاص قوانین اس وقت موجود ہیں تو وہ آئندہ بھی ایسے ہی رہیں گے یہ بات بالکل قابل فہم

ہے کہ کسی سہانی صبح کی روشنی کسی ایسے خلاف توقع واقعہ کو ظہور میں لے آئے جس سے ہم سب … بکے رہ جائیں اس صورت میں ہم بے بس ہوں گے کہ اس کے خلاف لب کشائی کر سکیں خواہ اس کا نتیجہ کچھ ہی کیوں نہ ہو۔ ایسے حالات میں سائنس کے لیے اس کے سوا چارہ کار نہ ہوگا کہ وہ اپنی کم دامنی کا اعلان کر دے۔ (The Universe in the light of Modorn Physies P.58) (۳۲) اب خود پرویز خود کی تغلیط کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

پرویز قانون تعلیل کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

سائنس کی جدید تحقیقات کی رو سے علت و معلول کی وہ تمام عمارت جس کی بنیادوں پر میکانکی تصور حیات قائم تھا کس طرح منہدم ہو چکی ہیں اور اس کی جگہ اب "عدم تعین کا قانون (Law of indeterminacy)" لے چکی ہے۔ (۳۳)

پرویز صاحب سائنسی قوانین کے تغیر و تبدل کے ذریعے اللہ کی مجبوری کی خود تردید کر دی۔ تحقیقات جدیدہ کی رو سے سائنس کی جزئیات ہی نہیں بلکہ اس کے بنیادی اصول تک بدلتے جا رہے ہیں۔

4-2-7 بقول وائٹ ہیڈ (White Head):۔

سائنس کی فکر کی قدیم بنیادیں اب نا قابل فہم ہوتی جا رہی ہیں زمان و مکان، مادہ، ایتھر، برق، مکانیت، نامیائی، نظام ترتیب اجزاء، ساخت قالب افعال سب پر نظر ثانی کی ضرورت ہے

(The Science&the Modern world)

اسی بناء پر پروفیسر مذکور آگے چل کر لکھتا ہے کہ:۔

سائنس تو الٰہیات سے بھی زیادہ قابل تغیر و تبدل ہے آج سائنس کا کوئی عالم گلیلیو کے عقائد یا نیوٹن کے معتقدات کو بلا مشروط تسلیم کرنے پر آمادہ نہیں حتی کہ وہ خود اپنے دس سال پہلے معتقدات کو بھی علی حالہ صحیح تسلیم کرنے پر تیار نہیں۔ (۳۴)

4-2-8 آئن سٹائن کے نزدیک قانون تعلیل کا ابطال

آئن سٹائن لکھتے ہیں:۔

"سائنس کا قانون حرف آخر قرار نہیں پا سکتا اس لیے کہ جوں جوں سائنس ترقی کرتی جاتی ہے۔ وہ تصورات جن کی بنیادوں پر وہ قوانین مبنی ہوتے ہیں نامکمل ہوتے ہیں اور ناکافی ثابت ہوتے چلے جاتے ہیں۔ (Queted by Moszkowski in Einstein the Searchher) (۳۵)

4-2-9 ماخ کے نزدیک قانون تعلیل کا خاتمہ

ماخ لکھتے ہیں:۔

"اب علمائے سائنس اپنے نظریات کو اس حتم و یقین کے ساتھ پیش نہیں کرتے جس طرح شروع شروع میں میکانیکی تصورات کے حاملین پیش کیا کرتے تھے۔" (۳۶)

(The Reactions against Idealism)

لیکن ۱۹۲۷ء کے بعد کوانٹم نظریہ کی بدولت سائنس میں جو بھونچال آیا ہے اس نے سائنس کی دنیا میں اب ایسے بے باکانہ و مدعیانہ نعروں کی گنجائش نہیں چھوڑی فلسفہ میں علت و معلول کے لزوم و وجوب کی بنیادوں کو ہیوم نے کھوکھلا کر دیا تھا البتہ سائنس کی بنیاد ہی فطرت کی یکسانی یا علیت کے اٹل قانون پر رکھی جاتی تھی اس ستم ظریفی کو کیا کہیے کہ خود سائنسی تجربات و اخبارات کی راہ سے یہ اٹل قانون نہ صرف مجروح اور متزلزل ہو گیا ہے بلکہ سر آرتھر ایڈنگٹن جیسے اکابر سائنس کے نزدیک اس کو ہمیشہ کے لیے خیر باد کہہ دینا پڑا ہے چند سال قبل دنیائے سائنس کے تازہ ترین معلومات و خیالات پر ماڈرن بلیف کے نام سے مقالوں کا ایک سلسلہ شائع ہوا تھا۔ اس کا اقتباس یہ ہے:۔ "کوانٹم نظریہ نے بڑا زبردست انقلاب برپا کر دیا کہ مادی دنیا میں اب تک علل و معلول کے قانون کی فرمانروائی کو اٹل تصور کیا جاتا تھا سارے طبعی واقعات اور حوادث بالکلیہ جبری یا وجوبی قوانین کے تابع یقین کئے جاتے تھے سلسلہ علل و معلولات میں کہیں کوئی خلل و رخنہ نہ تھا مگر

۱۹۲۷ء میں اس خیال ویقین کو سخت دھچکا لگا اور ماہرین طبعیات نے دیکھا کہ علیت کے وجوب ، کلیت کو مادی دنیا سے رخصت کرنا پڑا اور سارے قرائن اسی کے نظر آتے ہیں کہ وجوبی وقطعی علیت کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ ہو گیا۔(۳۷)

4-3-10 ولیم اسٹال جیونش کے نزدیک قوانین فطرت میں اللہ کی مداخلت

پرویز صاحب کا بنیادی عقیدہ ہے کہ اللہ نے اپنے اوپر پابندی عائد کردی ہے کہ ان قوانین فطریہ کو وہ تبدیل نہ کرے گا عصر حاضر میں انگلستان کے مشہور منطقی ولیم اسٹال جیونس قوانین فطرت میں اللہ کی مداخلت کو ثابت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

''اوپر علم سائنس کی حقیقت ونوعیت کے متعلق جو بحثیں گزری ہیں ان سے ایک نتیجہ جو نہایت صاف طور پر نکلتا ہے وہ یہ ہے کہ ہم کارخانہ فطرت میں مداخلت الہیہ کے امکان کو کسی طرح باطل نہیں ٹھہرا سکتے۔ جس قوت نے کائنات مادی کو خلق کیا ہے وہ میرے لیے قابل تصور کہے جاسکتے ہیں پھر بھی یہ اس سے زیادہ نا قابل تصور نہیں جتنا کہ خود عالم کا وجود ہے(۳۸)

4-2-11 اسٹورٹ مل کے نزدیک خالق فطرت فوق الفطرت امور میں دخل

پرویز کا عقیدہ ہے اللہ تعالیٰ نے عالم خلق میں قوانین فطریہ کے تحت اپنے اوپر پابندی عائد کررکھی ہے اس کے لیے وہ فوق الفطرت امور میں دخل نہیں دے سکتا اسٹورٹ مل نے ہیوم کے انکار معجزات کی تنقیح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ فوق الفطرت امور میں دخل دے سکتا ہے:۔

''جو شخص کسی فوق الفطرت ہستی اور انسانی معاملات میں اس کی مداخلت کا پہلے ہی سے قائل نہیں ہے اس کے سامنے اگر انسان کی نسبت فوق الفطرت یا خارق عادت باتوں کی روایت کی جائے تو وہ ان کو معجزہ نہ مانے گا معجزات سے خود اللہ کا وجو ثابت نہیں کیا جاسکتا اس لیے اگر اللہ کا اعتقاد پہلے ہی سے موجود نہ ہو تو کسی فوق الفطرت ہستی کی مداخلت کے علاوہ معجزہ نما واقعات کی اور بھی توجیہات ممکن ہیں یہاں تک تو ہیوم کی دلیل با معنی کہی جاسکتی ہے لیکن اگر ایک ایسی ذات کا وجود قطعی یا غالب طور پر بھی مان لیا جائے تو موجودہ نظام فطرت کی خالق ہے اور اس لیے اس میں

تغیر وترمیم بھی کرسکتی ہے تو ہیوم کی دلیل بے معنی ہو جاتی ہے جب تم نے اللہ کو مان لیا تو پھر جس شے کو اس کے ارادہ نے پیدا کیا تھا اس پر اس ارادہ کا براہ راست عمل واثر خواہ مخواہ کا فرض نہیں رہتا . بلکہ ایک سنجیدہ ''امکان'' بن جاتا ہے کیونکہ اس صورت میں سوال کی نوعیت ہی بدل جاتی ہے اور اللہ کی مداخلت یا عدم مداخلت کا فیصلہ اس بحث پر ٹھہرتا ہے کہ کائنات فطرت میں اس کا طریق عمل کیا رہا ہے یا عقلاً کیا رہنا چاہیے۔(۳۹)

4-2-12(Kenneth walker) کے نزدیک سائنسی عجوبہ جات کی حقیقت

(Kenneth Walker) نے کہا ہے کہ:۔

''سائنس کے نظریات ،فکر انسانی کے لیے ستانے کے مقامات ہیں جب کسی نئی حقیقت کے انکشاف سے معلوم ہو کہ فلاں نظریہ اس سے مطابقت نہیں رکھتا، اسے فوراً چھوڑ دینا چاہیے۔''(Mening and Purpose) اور آج کے نظریوں کے متعلق بریفالٹ (Briffanit) کی تنقید قابل غور ہے وہ لکھتا ہے کہ:۔

ہمارے طبعیاتی وحیاتیاتی نظریئے آنے والی نسلوں کو اسی طرح عجوبہ دکھائی دیں گے جس طرح ہمیں آج اس زمانہ کے نظریئے مضحکہ انگیز دکھائی دیتے ہیں جب سائنس اپنے عہد طفولیت میں تھی۔(The Making of Humanity P.197)(۴۰)

پرویز صاحب لکھتے ہیں کہ:۔

سائنس کی دنیا میں انیسوی صدی تک جو بنیادی مسلمات اصول تسلیم ہوتے چلے آ رہے تھے۔ بعد کے انکشافات نے انہیں کس طرح بدل دیا اور ان کی جگہ ایسے اصولوں نے لے لی جن سے انسانی فکر' کائنات اور خود انسان کے متعلق ایک جداگانہ زاویہ سے سوچنے لگا۔(۴۱)

پرویز صاحب کے نزدیک اللہ تعالیٰ نے عالم خلق میں اپنے اوپر پابندی عائد کردی ہے لہذا وہ ان قوانین فطریہ میں کوئی تغیر وتبدل نہیں کرسکتا لیکن اب دیکھئے کہ سائنس کی تحقیقات جدیدہ کی روشنی میں قوانین فطریہ کی تبدیلی کے بارے میں لکھتا ہے

میکانکی تصور حیات کی رو سے مادہ کو مادی شکل کا مستقل جوہر سمجھا جاتا تھا لیکن تحقیقات جدیدہ کی رو سے مادہ روشنی کی لہریں مربوط حوادث یا منجمد خیالات کیا جانے لگا ہے اور اصطلاحی فرق کو چھوڑ کر اب حقیقت کے اعتراف پر سب متفق ہیں کہ مادہ کی ابتدا مادی کائنات سے نہیں ہوئی اس کی اصل ''روحانی'' دنیا سے متعلق ہے جو مادہ کے بجائے مطلق توانائی حرکت محض یا روح خالص سے معمور ہے اس دنیا کا نام ''غیب کی دنیا'' یا غیر مرئی عالم قرار دیا جا رہا ہے

(۲) میکانکی تصور حیات کی رو سے یہ مانا جاتا تھا کہ فطرت کے قوانین علت و معلول کی جاد کڑیوں میں جکڑے ہوئے ہیں یہ قوانین ''اندھی فطرت کی اندھی قوت'' کے ماتحت ایک مشین کی طرح کام کئے جا رہے ہیں ان میں نہ تغیر و تبدل ہو سکتا ہے نہ حک و اضافہ لیکن اب تحقیقات جدیدہ کی رو سے فکر انسانی یہ تسلیم کر رہا ہے کہ خود طبیعات کی دنیا میں بھی قوانین فطرت متعین نہیں ہیں بلکہ حوادث اس طرح رونما ہوتے ہیں کہ ان کے ظہور میں آنے سے پہلے ان کے متعلق کبھی حتم و یقین سے کچھ کہا ہی نہیں جا سکتا۔

(۳) سائنس کی رو سے پیدا شدہ تصورات، کوئی مستقل حیثیت اختیار نہیں کر سکے بلکہ ان میں آئے روز تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں نہ ہی علمائے سائنس کا یہ دعویٰ ہے کہ ان کے تصورات مطلق اور قول کی حیثیت اختیار کر سکتے ہیں۔

(۴) بنا بریں سائنس اب معترف ہے کہ وہ کائنات کی حقیقت کا علم بہم نہیں پہنچا سکتی جب اس کے تجارب کے نتائج اور یقینی صورت اختیار کر لیں گے اس وقت تک زیادہ سے زیادہ حقیقت کے ایک پہلو کے متعلق جزئی طور پر علم بہم پہنچا سکے گی حقیقت کا کلی ادراک اس کے بس کی بات نہیں'' (۴۲)

اب آپ نے دیکھ لیا ہے کہ سائنس کی جدید تحقیقات نے ثابت کر دیا ہے کہ مادیین کے قدیم نظریات اس دنیا سے بالکل رخصت ہو چکے ہیں۔ اب ان کی جگہ ایسے قوانین آ چکے ہیں کہ جنہوں نے اللہ تعالیٰ کے تصرف کو ثابت کر دیا ہے۔ لیکن پرویز صاحب کا انداز تحریر دیکھئے کہ وہ قرآن کی تفسیر میں اللہ تعالیٰ کو ان قدیم نظریات کی وجہ سے مجبور مضطر قرار دے رہے ہیں۔ لیکن

دوسری طرف دیکھئے! اس نے اوپر اپنے نظریات کا دانستہ یا نادانستہ کیسے قلع قمع کر دیا ہے۔ پرویز صاحب نے جس نظریہ نیچریت کو بنیاد بنا کر اپنے مدت العمر کے غور و فکر کے بعد تفسیر مطالب الفرقان، مفہوم القرآن اور دیگر معرکۃ الآراء تصانیف مدون کی ہیں۔ ان کی اپنی ہی تحریروں سے ان کی تغلیط ثابت ہوتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کی زندگی کا اصل مقصود ایسی تفسیر مدون کرنا تھی جو صرف قوانین فطریہ کے تحت ہو جس کے تحت اس نے معجزات کا انکار کیا ہے۔ اس کے بعد فلسفہ کی روشنی میں قانون تعلیل کا جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆

اللہ تعالیٰ کے دیدار کرنے کا بیان

امت مسلمہ کی اکثریت کا عقیدہ ہے کہ قیامت میں اللہ تعالیٰ کا دیدار حسی صورت میں ہوگا۔ جسے ہر انسان اپنی ظاہری آنکھوں سے اچھی طرح مشاہدہ کر سکے گا یہ عقیدہ صرف ذوق دیدار کے تحت وضع کیا گیا ہے ورنہ قرآن میں اس کی صریحاً تغلیط کی گئی ہے لا تدرکه الابصار آنکھیں چونکہ حسی صورتوں کا ادراک کر سکتی ہیں اور اللہ تعالیٰ پر چونکہ کسی حسی تمثیل کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ اس لیے اللہ کا نہ اس دنیا میں دیدار ہو سکتا ہے اور نہ آخرت میں بعض آئمہ محققین نے ایسے ایسے اشتباہات کو حقائق کے ساتھ اچھی طرح دور کر دیا ہے۔

قرآن کی آیت کے ظاہری الفاظ سے رویت باری کا کافی اشتباہ پیدا ہوتا ہے۔ وجوہ یومئذٍ ناضرة الی ربها ناظرة۔ ناظرہ کے لفظی مفہوم سے ظاہر ہو رہا ہے کہ قیامت کے دن آنکھیں اپنے رب کو دیکھیں گی۔ امام رضا جو مامون الرشید کے عہد میں مشہور امام تھے وہ فرماتے ہیں:۔

الی ربها ناظرة یعنی شوقة تنتظر ثواب ربها. ''یعنی قیامت کے دن آنکھیں بڑے اشتیاق کے ساتھ اپنے رب سے ثواب کے حصول کے لیے منتظر ہوں گی'' اس سے ثواب کا انتظار مراد ہے آنکھوں سے دیکھنا مراد نہیں ہے۔

4-3 فلسفہ کی روشنی میں علت ومعلول کی تردید

کائنات کی ہر شے ساکن ہے یا متحرک ۔ جب تک کوئی علت موجود نہ ہو کوئی شے خود بخود ساکن ہو سکتی ہے اور نہ متحرک ۔ اس سے معلوم ہوا کہ ساری کائنات میں علت ومعلول کا قانون چل رہا ہے جب کائنات کا آغاز ہوا تھا تو آغاز ایک حرکت کا نام ہے جب تک کوئی محرک موجود نہ ہو کسی شے کا آغاز نہیں ہو سکتا۔

اس سے ثابت ہوا جب اس کائنات کا آغاز ہوا تھا تو اس آغاز سے پہلے کوئی نہ کوئی محرک موجود تھا۔ اس محرک اولیٰ کو اہل اسلام اللہ کہتے ہیں ۔فلاسفہ عقل اول ’ہنود‘ ’برہما‘ ۔نصاریٰ ’کلمۃ اللہ‘ مجوس روحانیات کا سلسلہ ،مرزا حقیقت محمدیہ اور پرویز الوہی قوت(Divine-Energy) کہتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا چونکہ ساری کائنات مجموعی طور پر معلول ہے اور کوئی معلول اپنے وجود کی خود علت نہیں بن سکتا۔ اس لیے دہریوں کا یہ کہنا ہے کہ اس کائنات کو کسی خارجی ذات نے نہیں بنایا یعنی کسی کے بنائے بغیر وجود میں آ گئی ہے۔ ان کی یہ بات اس لیے غلط ہے کہ جب کوئی معلول اپنے وجود کی خود علت نہیں بن سکتا تو یہ کائنات اپنے وجود کی خود کس طرح علت بن سکتی ہے

پرویز کا نظریہ ہے کہ کائنات کی علت اول الوہی قوت(Divine Energy) ہے۔ جو کہ ساری کائنات میں جاری وساری ہے ۔اس سے تو الوہی قوت (-Divine Energy) قدیم ثابت ہوتی ہے۔ جبکہ تعدد قدماء کا نظریہ صحیح نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی دوسرا الٰہ تصور کیا جائے تو یہ الٰہ جو اس کائنات کا خالق ہے پھر وہ اپنے بنانے والے کی مخلوق بن جائے گا۔ مخلوق کا وجود چونکہ معلول ہوتا ہے اس لیے وہ معلول ہونے کی وجہ سے ناقص ہوگا اور یہ ناقص الٰہ اس کائنات کا کس طرح خالق بن سکتا ہے پھر یہی سوال دوبارہ اس طرح بھی دہرایا جا سکتا ہے کہ اس اللہ کے خالق کو کس نے بنایا تھا؟ اس لیے مجبوراً ماننا پڑے گا کہ کائنات کا الٰہ وہ ہو سکتا ہے جو خالق تو ہو لیکن وہ کسی دوسری علت کا معلول نہ ہو۔ تخلیق کائنات کے لیے حکماء طبعیین

اور فلاسفہ کے ہاں سلسلہ علت ومعلول کی مختلف مادی توجیہات ملتی ہیں یہ ایسی توجیہات ہیں جن سے اللہ تعالیٰ مجبور اور مضطر نظر آتا ہے۔ اس عنوان میں علت ومعلول کے قدیم مادی تصورات کی تردید قرآن فلسفہ اور سائنس کے جدید تصورات کی روشنی میں کی جاتی ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس سلسلہ کائنات میں اللہ تعالیٰ کی ہستی ہی متصرف ہے۔

4-3-1 قانون تعلیل کے قدیم ماخذ

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں:۔

”انسان نے جب آزادانہ طور پر ماہیت کائنات پر غور وخوض شروع کیا تو یہ اذعان اس میں موجود تھا کہ مظاہر کی کثرت اور اس کا تنوع ظاہری اور اعتباری ہے حقیقی نہیں، تمام مظاہر اور اعراض کی تہ میں کوئی ایک جوہر ہے اور اشیاء کی کثرت اسی ایک جوہر کی متغیر صورتوں سے پیدا ہوتی ہے۔ مغربی فلسفہ کی تاریخ کو طالیس ملطی سے شروع کرتے ہیں کہ اس نے کہا کہ کائنات کا اصلی جوہر پانی ہے گویا پانی بحیثیت جوہر علت ہے اور تمام اشیاء وحوادث اس کے معلول ہیں۔ اس کے بعد دوسروں نے کہا کہ نہیں، ہوا اصلی جوہر ہے یا آگ اصلی جوہر ہے اس کے ساتھ ہر ایک کو طبع آزمائی کرنی پڑتی تھی کہ اس کی توجیہ کرے کہ ایک جوہر بسیط کو علت مانا جائے تو یہ مختلف اور متضاد نما کثرت کہاں سے آئی۔(۴۳)

خواجہ عبدالحکیم مغربی فلسفہ میں قانون تعلیل کے ماخذ کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

مغربی فلسفہ ترقی کرتے ہوئے سقراط، افلاطون اور ارسطو کی تعلیمات تک پہنچا۔ ان سے قبل فیثا غورسیوں نے جو ریاضیات کے ماہر تھے۔ اس عقیدہ کی تعلیم دی تھی کہ تمام کائنات کی اصل ریاضیات کے اصول ہیں۔ ریاضیات کے اصول مادی علتیں نہیں۔ لیکن وہ مادی صورتوں میں متشکل ہوتے ہیں۔ ہر شے کسی مخصوص ریاضیاتی تناسب سے ظہور میں آتی ہے۔ افلاطون اور ارسطو نے اس سے آگے قدم بڑھایا کہ وجود کی حقیقت اللہ ہے جو عقل خالص ہے، یہ عقل جو تصورات کا ایک منطقی نظام ہے زمانی اور مکانی یا جسمانی شے نہیں ہے یہ عقل حقیقی ہستی ہے اور اس کے علاوہ

عدم ہی عدم ہے۔ لیکن اس عدم میں یہ انفعالی استعداد موجود ہے کہ وہ عقلی تصورات کو قبول کر کے وجود کی شکل اختیار کر لے جب تک عدم عقلی تصورات یا اعیان ثابتہ سے متاثر نہیں ہوتا۔ تب تک وہ کوئی وجود اختیار نہیں کر سکتا۔ ارسطو کہتا ہے کہ موجودات کا تدریجی نظام اسی اصول کی بدولت قائم ہے۔ ایک طرف مادہ محض ہے جو عدم محض کے مترادف ہے اور دوسری طرف عقل خالص ہے اللہ ہے تمام موجودات اس اثبات کلی اور عدم محض کے مابین واقع ہوئے ہیں۔(۴۴)

4-3-2 ارسطو کے نزدیک علل اربعہ کا قدیم تصور

خواجہ عبدالحکیم ارسطو کے علل اربعہ کے قدیم تصور کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

''ارسطو نے کہا کہ علتیں چار اقسام کی ہوتی ہیں علت فاعلی' علت مادی' علت صوری، اور علت غائی مثلاً ایک کوزہ گر کوزہ بناتا ہے، اس کے ہاتھوں کی حرکت اس کوزے کی علت فاعلی ہے۔ لیکن یہ فعلیت بروئے کار نہ آسکتی۔ اگر مٹی موجود نہ ہوتی لہذا مٹی بھی کوزے کی علت ہے اور یہ علت مادی ہے۔ لیکن بنانے والا اس مٹی کو خاص صورت میں ڈھالنا چاہتا ہے۔ یہ صورت اس کا سبب ہے کہ یہ مٹی کوزہ بنی اور کوئی شے نہ بنی۔ یہ علت صوری ہے لیکن کوزہ گر کے ذہن میں کوزہ بنانے کی کوئی غرض تھی اس غایت نے بھی علت کا کام دیا یہی غرض کوزے کی علت غائی ہے۔(۴۵)

4-3-3 قانون تعلیل کی تغلیط

علامہ ابوالخیر اسدی لکھتے ہیں۔

''فلاسفہ تخلیق کائنات میں تعلیل کے مطابق علت ومعلول کے قائل ہیں۔ دوسرا وہ کہتے ہیں **لا یصدر عن الواحد الا الواحد** یعنی واحد سے واحد صادر ہوسکتا ہے۔ اس نظریے میں خامی یہ ہے۔ کہ علت کے تصرف کے بعد اس کا معلول فوراً موجود ہو جاتا ہے۔ اس سے فاعل بالاجبار کا عقیدہ ثابت ہوتا ہے دوسرا اس سے کائنات کا قدم ثابت ہوتا ہے۔ قاعدہ ہے جب کائنات کا فاعل بالاجبار ہوگا تو اس سے اس کا مجبور ہونا بھی ثابت ہوگا۔ اس سے اس کی آزاد مشیت سلب ہو جاتی ہے۔ جب اس کی مشیت آزاد نہ ہوگی۔ تو وہ قدرت کے احد المقدورین

اس تخصص کس طرح کرے گی۔ اس سے معلوم ہوا کہ کائنات کا خالق وہ ہو سکتا ہے جو اپنے ارادے میں فاعل بالاختیار ہو۔(۴۶)

سید سلیمان ندوی فلاسفہ کا سلسلہ اسباب وعلل کی تغلیط کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:۔

''نظام عالم کے چلانے کے لیے علل واسباب کے کافی ہونے کے فلسفہ پر یقین رکھنے والے سب سے پہلی بحث آغاز آفرینش کی آتی ہے۔ آپ کہتے ہیں کہ یہ شے اس سبب سے پیدا ہوئی اور اس شے کی پیدائش کا سبب یہ ہے لیکن کیا کوئی یہ بتا سکتا ہے کہ یہ مادہ کہاں سے آیا ہے؟ اور اس کے حدوث کا سبب کیا ہوا؟ عناصر کیونکر اور کیوں وجود میں آئے یہ نوع بنوع اشیاء کیوں کر بن گئیں؟ ہمارے جواب میں ان نظریات کا ذکر نہ کیجئے جن کا نام اصول ارتقاء اور انتخاب طبعی وغیرہ ہے کہ ان کی علمی حیثیت مفروض اور وہمیات سے زیادہ نہیں اور ان کی اخیر سرحد بالآخر لاعلمی اور جہالت پر جا کر ختم ہو جاتی ہے مادہ کی ابتدائی بنیاد چاہے اربع عناصر کو بتاؤ یا جواہر فردہ کو' یا سالمات کو' یا ایتھر کو' یا برق پاروں کو' یا جن کو بھی بتاؤ لیکن ان کے حدوث کی علت نہیں بتائی جا سکتی اور نہ یہ بتا سکتے ہیں کہ بالآخر وہ کہاں سے آئے؟ اب تو حیوانات' نطفہ' سے پرندے انڈے سے' اور درخت گٹھلی سے پیدا ہوتے ہیں اور بغیر ان کے ان کا پیدا ہونا ناممکن سمجھا جاتا ہے لیکن یہ کوئی بتا سکتا ہے کہ دنیا کا پہلا حیوان پہلا پرندہ پہلا درخت بغیر کسی نطفہ، کسی انڈے اور کسی گٹھلی سے پیدا ہوا یا نہیں؟ اگر ہاں کہتے ہیں تو آپ اپنے دعویٰ کے خلاف ایک شہادت قبول کر لی' اور اگر انکار کرتے ہیں تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ پہلا نطفہ، پہلا انڈہ اور پہلی گٹھلی، انسان، پرندہ اور درخت کے بغیر پیدا ہوئی غرض اس گتھی کو آپ اپنے ناخن ہمت سے کسی طرح سلجھا نہیں سکتے۔ اور ناچار آپ کو سلسلہ علل واسباب کے مذہب سے برگشتہ ہونا پڑے گا''۔(۴۷)

اس سے ثابت ہوا کہ اس کائنات میں اللہ تعالیٰ کی ہستی ہی متصرف ہے۔ نہ کہ علت ومعلول کا سلسلہ ہے۔

4-3-4 فلاسفہ کا قانون فطرت اور معجزات

خواجہ عبدالحکیم لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہی مسبب الاسباب ہے ۔

''دین کا تقاضہ فقط یہ ہے کہ اللہ کو مسبب الاسباب مانا جائے اور یہ یقین کیا جائے کہ کائنات میں اسباب کے جو سلسلے ہیں وہ خود بخود وجود میں نہیں آئے یہ نظم کسی ناظم نے پیدا کیا ہے اور وہ ناظم اس نظم کو پیدا کرنے کے بعد خود معطل نہیں ہو گیا۔ اسباب ووسائط میں جو اثر ہے اور اشیاء کے اندر جو خیر وشر ہے وہ اللہ کی حکمت ومشیت کا آفریدہ ہے (۵۰)

حکماء طبعیین کے نزدیک مادی سلسلہ علت ومعلول کو ناقابل تغیر سمجھنے کی وجہ سے اشاعرہ نے سلسلہ اسباب کا بالکل انکار کر دیا اس طرح یہ گروہ افراط وتفریط کا شکار ہو گیا جبکہ اللہ تعالیٰ کی ہستی ہی مسبب الاسباب ہے۔

خواجہ عبدالحکیم طبعی سائنس اور سنت اللہ کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

طبیعی سائنس کی ترقی اس یقین کی بدولت ہوئی کہ مادی عالم میں علت ومعلول کا ایک سلسلہ ہے یعنی یکساں معلولات پیدا کرتی ہیں۔ معلولات سے علل کی طرف اور علل سے معلولات کی طرف استدلال ہو سکتا ہے۔ یعنی مادی عالم میں جو سنت اللہ تھی وہ سائنس دانوں پر منکشف ہوتی گئی اور اس علم سے جو مظاہر کے روابط کا علم تھا انسان کو قوت تسخیر حاصل ہو گئی۔ عناصر کے خواص کا جوں جوں علم بڑھتا گیا انسان ان کی ترکیب وتحلیل سے جلب منفعت اور دفع مضرت کے سامان مہیا کرتا گیا۔ اس کامیابی نے مادی زندگی میں انسان کی بے بسی کو بہت کچھ کم کر دیا۔ یہاں تک تو بات درست بھی تھی اور مفید بھی ۔ لیکن مادی فطرت کی اس تسخیر نے طبیعی علماء کے ذہنوں میں یہ مغالطہ پیدا کر دیا کہ تمام موجودات کا جوہر اصلی یہی مادہ ہے مادی مظاہر کی تسخیر ریاضیات کے اطلاق سے ہوئی تھی اس لیے یہ عقیدہ استوار ہو گیا کہ حوادث کی تمام کیفیتیں کمیتوں میں تحویل ہو سکتی ہیں جو شے حقیقی ہے وہ ناپی اور تولی جا سکتی ہے۔ جو شے ناپی یا تولی نہ جا سکے وہ نہ کوئی حقیقی علت ہے اور نہ کوئی حقیقی معلول جسم اور دماغ مادی ہیں لہذا وہ حقیقی ہیں لیکن نفس کا وجود محض خیالی ہے۔ (۵۱)

سید سلیمان ندوی فلاسفہ اور حکماء کے قوانین فطرت کے اٹل نہ ہونے کے بارے میں لکھتے ہیں

''فلاسفہ اور حکماء کی وہ جماعت قوانین فطرت کے نا قابل شکست ہونے پر ایمان رکھتی ہے اور اس بناء پر معجزات و خوارق سے قطعی انکار کرتی ہے امام رازی نے لکھا ہے کہ گو خود ان فلاسفہ کا اصل عقیدہ یہی ہے کہ وہ متعدد ایسے اصول تسلیم کرتے ہیں جن کی بناء پر خوارق فطرت کا تسلیم کرنا ان کے لیے لازم ہو جاتا ہے۔۔۔ مثلاً یہ فلاسفہ کہتے ہیں کہ قطرہ آب کے زمانہ سے لے کر اس عالم شباب کے عہد تک اس مجموعہ عناصر کو جو سالہا سال سے صرف کرنا پڑے اس کی وجہ یہی تھی کہ ان عناصر میں حیات کی قابلیت پیدا ہونے کے لیے ایک خاص قسم کے اعتدال ترکیب کی ضرورت تھی۔ جب ترکیب میں یہ اعتدال پیدا ہوا' حیات پیدا ہوگئی۔ اس بنا پر اگر کسی مجموعہ عناصر میں اس قسم کا اعتدال پیدا ہو جائے جس میں حیات انسانی کے قبول کی صلاحیت ہو تو بغیر نطفہ حمل، خون گوشت، وضع حمل، شیر خوارگی، بچپن وغیرہ درمیانی وسائط طبعی کے اچھا خاصا ایک نوجوان مٹی کے پتلہ سے بن کر کھڑا ہو سکتا ہے جیسا کہ برسات میں اکثر کیڑے مکوڑے سڑی گلی مٹی میں ایک خاص اعتدالی کیفیت پیدا ہو جانے سے جاندار اور ذی روح بن جاتے ہیں اسی کا نام تولد ذاتی ہے اسی تفصیل کی بناء پر ان کے نزدیک یہ ثابت ہو گیا ہے کہ ذی روح کی پیدائش کے لیے دنیا میں جو سلسلہ اسباب عادۃً جاری ہے.... اس کے خلاف ہو سکتا ہے تو پھر عصا سانپ بھی ہو سکتا ہے مردے زندہ بھی ہو سکتے ہیں پہاڑ سونا بھی ہو سکتا ہے ایک عصا کے سانپ بن جانے کی فطری صورت یہ ہے کہ پہلے وہ سڑ گل کر مٹی ہو جاتا ہے وہ مٹی ایک غذا کی صورت میں ایک سانپ کے اندر جاتی ہے اور پھر وہ غذا دوسری شکل میں بن کر سانپ کا بچہ بن جاتی ہے تولد ذاتی کے اصول پر یہ ممکن ہے کہ بیچ کے وسائط کے بغیر عصا میں سانپ بننے کی صلاحیت پیدا ہو جائے۔ (۵۲)

سید سلیمان ندوی طبعی استعداد کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

''عالم میں جو کچھ ہوتا ہے یا تو وہ کسی سبب موثر کی بنا پر ہوتا ہے یا بلا سبب موثر کے ہوتا ہے اور دونوں صورتوں میں خرق عادت کو تسلیم کرنا پڑے گا اگر یہ کہیے کہ یہ حوادث بلا سبب موثر کے وجود

پذیر ہوتے ہیں تو گویا آپ نے خرق عادت کو تسلیم کرلیا پھر دنیا میں کوئی عجیب سے عجیب اور مستبعد بات بھی ناممکن نہیں رہتی اور اگر یہ کہیئے کہ یہ سبب کے نتائج ہیں تو دو حال سے خالی نہیں یا یہ سبب موثر صاحب اختیار و ارادہ ہے اور یہ تمام حوادث و تاثیر اس کے ارادہ و اختیارات سے صادر ہوتے ہیں یا وہ بے اختیار اور مسلوب الارادہ ہے اور یہ حوادث تاثیرات اس طرح بے ارادہ اور اضطرارانہ طبعی طور سے اور خوارق کے صدور میں کوئی استحالہ نہیں، کیونکہ اس مدبر و موثر عالم سے زمانہ قدیم سے ایک ہی طور سے سرزد ہوتی چلی آتی ہے

جیسے آفتاب سے روشنی ایسی حالت میں ایک عالم واحد قدیم و ازلی سبب و موثر سے یہ ہر نئے آن اور نئے لحہ میں نئی نئی اور مختلف شکل و صورت اور خواص کی اشیاء کیونکر ظہور پذیر ہوتی ہیں۔

(I) آپ کہیں گے کہ علت تو بے شک واحد قدیم ہے

(II) مگر علت کے وجود کے ساتھ معلول میں بھی تو استعداد اور قبولیت کا مادہ پیدا ہونا چاہیے

(III) لہذا مادہ میں یہ استعداد و صلاحیت گردش فلکی کے مختلف اشکال کا نتیجہ ہے

لیکن ابھی کہا جا چکا ہے کہ آپ کے نزدیک اشکال فلکی کی نہ تو کوئی حد و پایاں ہے نہ وہ کسی خاص قاعدہ اور اصول کے اندر محدود ہیں اس بنا پر حوادث عالم کے اختلافات اور نیرنگی کا باعث اگر گردش فلکی کا اختلاف اور نیرنگی ہے تو ایسی صورت میں یہ کیوں نہیں؟ ممکن ہے کہ جو شے آپ کو بظاہر خلاف فطرت اور خلاف عادت معلوم ہوتی ہے وہ کسی خاص شکل فلکی کا نتیجہ ہے۔ (۵۳)

فلاسفہ اور حکماء کا عقیدہ ہے کہ کائنات کے جو علل اور اشیاء کے جو خواص انہوں نے دریافت کر لیے ہیں وہی نظام کائنات کے چلانے کے لیے کافی ہیں اس کے لیے کسی اور حقیقی خالق فطرت کے تصرف کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ بات ان کی صحیح نہیں ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ کی ہستی ہی متصرف فی الکائنات ہے۔ جس کے دلائل اللہ کی مشیت کی فصل میں بیان ہو چکے ہیں۔

4-3-5 حقیقی علت اللہ کی قدرت اور ارادہ

جو مکاتب فکر اللہ تعالیٰ کو عقل اول، علت اولیٰ، تجرید مطلق، ذات بحت، حقیقت محمدیہ، کلمۃ اللہ

الوہی قوت (Divine-Energy) مانتے ہیں۔ سلیمان ندوی ان کے اس نظریہ کی تر
کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حقیقی علت اللہ کی قدرت اور ارادہ ہے

"جہاں آپ اپنے سلسلہ اسباب وعلل کو چند قدم بڑھا سکتے ہیں وہاں بھی بالآخر اقلن ہونے سے چارہ نہیں۔ پانی بادل سے برسا بادل بخارات سے بنے۔ بخارات پانی سے اٹھے سورج کی تپش سے گرم ہو کر یہ صورت اختیار کر لیتے ہیں غرض پانی بخارات سے پیدا ہوا اور بخارات پانی سے پیدا ہوئے۔ اس دور کے عقدہ لاینحل کو آپ حل کر سکتے ہیں۔ یہ ناممکن ہے اور اس کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے کہ ایک قادر وذی ارادہ ہستی کو تسلیم کیجیے جس کی مشیت اور ارادہ سے سارا کارخانہ چل رہا ہے اسباب وعلل صرف اس کی مشیت وارادہ کے مظاہر ہیں اور اپنی عادت کے مطابق ایک طریق خاص پر اس کو چلا رہا ہے لیکن وہ اس کا پابند نہیں، صدیوں میں جب اس نے ضرورت سمجھی انسانوں میں اپنا ایک نشان قائم کرنے کے لیے عادت کے خلاف کوئی بات ظہور پذیر کر دی، علت اور معلولیت کا تعلق جو بظاہر نظر آتا ہے ہم نے اس کی عادت جاریہ کی یک رنگی اور یکسانی سے اس کو سمجھ لیا ہے کہ اگر اس کی عادت جاریہ کی یک رنگی اور یکسانی اختیار نہ کرتی تو مخلوقات اپنے منافع کے حصول اور مضرتوں کے دفع کے لیے پہلے سے کوئی تیاری نہ کر سکتیں (۵۴)

تخلیق کائنات کے لیے فلاسفہ یونان میں سے ارسطو نے اللہ کے ارادہ کی تحدید کر دی، ابن عربی نے علم الٰہی کی تحدید کی ہے حتی کہ اہل نیچر نے اللہ کی قدرت کی تحدید کر دی اس سے اللہ تعالیٰ مجبور مسلوب الاختیار اور قوانین فطریہ کا پابند ثابت ہوتا ہے۔ سید سلیمان ندوی نے اس عبارت میں بتایا ہے کہ تخلیق کائنات کا تعلق علم الٰہی سے نہیں بلکہ اللہ کی قدرت اور ارادہ سے ہے اس لئے اللہ تعالیٰ کی ہستی ہی متصرف فی الکائنات ہے۔

4-3-6 علت اپنے معلول کے خلاف نہیں

پروفیسر اصغر علی روحی علت تامہ کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"یہ بات مسلم ہے کہ معلول اپنی علت سے کبھی مختلف نہیں ہوتا۔ یعنی علت کے وجود کے

ساتھ ہی معلول کا وجود پایا جانا ضروری ہے۔ جس کا یہ مطلب ہے کہ اگر علت حادث ہوگی تو معلول بھی حادث ہوگا۔ اور اگر قدیم ہوگی تو معلول بھی قدیم ہوگا۔ اور منکرین مادہ اور حرکت کے قدیم ہونے کے قائل ہیں۔ اور ان ہر دو کو آثار مادہ کے لیے علت تسلیم کرتے ہیں۔ اس لیے معلول یعنی آثار بھی قدیم ہوں گے۔ مگر یہ لوگ اپنے علوم جدیدہ کی بنا پر ان انحصار کو حادث مانتے ہیں لہذا ان لوگوں کے اصول پر یا تو مادہ وحرکت کا حادث ہونا لازم آتا ہے۔ یا آثار کا قدیم ہونا مگر یہ لوگ ہر دو صورت کے تسلیم کرنے سے انکار کرتے ہیں۔ (۵۵)

علت موجبہ: جس معلول کی علت ہوتی ہے وہ معلول سے اس صدور کے ذریعے ظاہر ہوتی ہے لم یلد و لم یولد میں اس کی نفی کی گئی اللہ چونکہ کائنات کی علت موجبہ نہیں اس لیے کوئی شئے اس سے صادر نہیں ہوئی بلکہ اس کی مشیت اور ارادہ سے وہ شے پیدا ہوتی ہے دہریت کے نزدیک مادہ اول سے ساری کائنات صادر ہو رہی ہے اس لیے وہ اس کے لیے علت موجبہ ہے جس علت سے کسی دوسری علت کا صدور ہوتا ہے وہ علت بھی دوسری علت کی معلول بن سکتی ہے اللہ چونکہ علت موجبہ نہیں ہے اس لیے وہ لم یلد اور ولم یولد بھی ہے یعنی وہ کسی دوسری علت کا معلول بھی نہیں ہے۔

دہریت کے نزدیک چونکہ مادہ اول کائنات کی علت موجبہ ہے اس لیے علت موجبہ پر معلول ہونے کا امکان بھی ہو سکتا ہے اس لیے لازما اس کے لیے ایسی ہستی کی ضرورت ہوگی جو علت موجبہ نہ وہ بلکہ فاعل بالا رادہ ہو لم یلد و لم یولد کا یہی مفہوم ہے ارشد محمود کا جواب بھی آگیا ہے کہ اللہ کو کس نے پیدا کیا ہے؟ باقی رہا ارباب دہریت اور برٹرینڈرسل کا یہ سوال اگر اس کائنات کو اللہ نے پیدا کیا ہے تو پھر اس اللہ کو کس نے پیدا کیا ہے۔ چنانچہ

علامہ کمال الدین بن ابی شریف لکھتے ہیں:۔

متعلق العلم اعم من متعلق القدرة فان العلم يتعلق با الواجب والممكن والممتنع والقدرة انما تتعلق با لممكن دون الواجب والممتنع۔ (۵۶)

"قدرت کے تعلق سے علم کا تعلق عام ہے کیونکہ علم کا تعلق واجب ممکن اور ممتنع

ساتھ ہوتا ہے اور قدرت کا تعلق ممکن امور کے ساتھ ہوتا ہے واجب اور ممتنع
امور کے ساتھ اس کا تعلق نہیں ہوتا''

اللہ کی ذات واجب الوجود ہے اس لیے اس پر کسی قادر کی قدرت تصرف نہیں کر سکتی قدرت صرف امور ممکنہ میں تصرف کر سکتی ہے امور ممتنع میں دخل انداز نہیں ہو سکتی۔ امور ممتنع کی مثال یہ ہے اللہ تعالیٰ اگر چاہے دن کو بہت طویل کر دے یا رات کو بالکل ہی چھوٹا کر دے یہ دونوں باتیں قدرت میں ممکن ہیں اگر کوئی کہے کہ اللہ ایسا کرے کہ دن اور رات دونوں کو ایک وقت میں موجود کرے۔ چونکہ یہ بات امور ممتنع سے تعلق رکھتی ہے۔ اس لیے یہ قدرت کے ماتحت نہیں ہو سکتی اللہ کا وجود چونکہ واجب کا درجہ رکھتا ہے اور واجب کا حکم چونکہ امور ممتنع سے تعلق رکھتا ہے اس لیے یہ سوال کرنا کہ اللہ کو کس نے پیدا کیا سراسر عقل کے خلاف ہے

ایک امریکی عالم طبعیات جارج ارل ڈیوس (Earl Dawis) لکھتے ہیں:۔

''کائنات خود اپنے آپ کو پیدا کر سکتی ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ اپنے اندر خالق کے اوصاف بھی رکھتی ہے ایسی صورت میں ہم یہ ماننے پر مجبور ہونگے کہ کائنات خود اللہ ہے اس طرح اگرچہ ہم اللہ کے وجود کو تو تسلیم کر لیں گے لیکن وہ نرالا اللہ ہوگا جو بیک وقت مافوق الفطرت بھی ہوگا اور مادی بھی۔ اس طرح کے کسی مہمل تصور کو اپنانے کی بجائے ایک ایسے اللہ پر عقیدے کو ترجیح دیتا ہوں جس نے عالم مادی کی تخلیق کی ہے اور اس عالم کا وہ خود کوئی جز نہیں بلکہ اس کا فرمانروا اور ناظم و مدبر ہے'' (۵۷)

اس سے معلوم ہوا کہ دہریت کی پوری عمارت بلید العقلی کے میٹریل سے تعمیر کی گئی ہے نیچریت بھی جدید دہریت ہی ہے۔ جب دہریت کی بنیادی عمارت ختم ہوگئی ہے۔ تو نیچریت خود بخود اپنی موت آپ مرگئی ہے

علامہ کمال الدین علت و معلول کی تردید کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

'' انه اخذ المرام من سورة الا خلاص الجامعه لا صول التنزيه من تنزيهه تعالىٰ عن الكثر ة والتعدد المفاد بقوله (قل هو الله احد) وعن النقص

والقلة المفاد بقو له (الله الصمد) وعن العلة الما دية والمعولية المفا د بقو له (لم يلد ولم يلد) وعن الشبيه والنظير وبالحقيقة المفاد بقوله ولم يكن له كفو ا احد) مع نهاية الا يجاز و با هر الاعجاز حيث تضمنت الر د على نحو اربعين فرقة. كما افر د ذالک بـا لتصنيف الا مام بهاء و الدين ابن شداد كما في الا تقان. (۵۸)

''سورۃ اخلاص میں اللہ تعالیٰ کی تنزیہ کے جامع اصول بیان کیے گئے ہیں۔ جس سے قل ھو اللہ احد میں شرک تکثیری اور تعدیدی کی تردید ہو جاتی ہے۔ اللہ الصمد میں شرک تنقیصی کی تردید ہو جاتی ہے۔ لم یلد ولم یو لد میں شرک تعلیلی کی تغلیط ثابت ہوتی ہے۔ ولم یکن لہ کفواً احد میں شرک تمثیلی کی تردید ہو جاتی ہے۔ اسی بات کو امام بہاء الدین ابن شداد نے الاتقان میں بیان کیا ہے''

سلیمان ندوی لکھتے ہیں :۔

''الغرض اخرق عادت سے صرف اس فریق کو انکار ہے جو اللہ کا قطعاً منکر ہے یا یہ کہ وہ اللہ کو قادر و ذی ارادہ نہیں مانتا اور نا قابل شکست سلسلہ علل و معلول کے گورکھ دھندے پر یقین کامل رکھتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ یہ تمام نظم کائنات باہمی تاثیر و تاثر کا نتیجہ ہے غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ اس مذہب کے پیرو اپنے اس عقیدہ باطل کے ضمن میں چند اور موہوم باتوں کو بھی بلا دلیل تسلیم کئے بیٹھے ہیں اور اس لیے خرق عادت کے قبول کرنے کی ان کو جرات نہیں ہوتی۔ (۵۹)

سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں حوادثات ہی مادہ (ہیولیٰ) کے تغیرات ہیں:۔

یہ ظاہر ہے کہ دنیا میں جو کچھ حوادث ہوتے ہیں وہ کسی نہ کسی حیثیت سے مادہ (ہیولیٰ) ہی کے تغیرات کے نام ہیں مادہ (ہیولیٰ) اس تمام عالم عنصری کا ایک ہی ہے۔ اس بنا پر عالم میں انواع واشکال اور خواص کے یہ لاکھوں اور کروڑوں تنوعات اور اختلافات جو ہم کو نظر آتے ہیں ان کا سبب موثر اگر بالفرض خود بات ہی ہوتا ہے تو ضروری تھا کہ تمام دنیا میں ایک ہی شکل اور ایک

خاصیت ہو تو تم کہو گے کہ یہ اختلاف و تنوع مادہ کے اختلاف استعداد سے پیدا ہوا لیکن استعداد تو تاثر اور انفعال کا نام ہے۔(٦٠)

فلاسفہ کہتے ہیں کہ:۔

اجرام فلکیہ کی گردش اور رفتار ہے مگر اس کے ساتھ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اجرام فلکی کی اس گردش ورفتار اور اختلاف اشکال کی نہ کوئی حد و نہایت ہے اور نہ کسی قانون فطری کے ماتحت ہیں اور نہ ان کا علم ہم کو ہو سکتا ہے تو اس اصول کے صحیح باور کر لینے پر عجائب قدرت اور خوارق فطرت کی وہ کونسی مثال ہے جس کے محال ہونے کا وہ دعویٰ کر سکتے ہوں۔(٦١)

قانون فطرت کی نوعیت دراصل قانون عادت کی ہے چنانچہ خالق فطرت کبھی کبھی قوانین فطرت کے خلاف کر سکتا ہے۔ ''ماڈرن بیلیف میں ہے کہ قانون فطرت سے مراد قانون عادت ہے'' جیسے بالفاظ دیگر قانون فطرت کی نوعیت دراصل قانون عادت کی ہے یعنی کسی خاص فرد کے بارے میں وجوباً پیش گوئی نہیں کی جاسکتی کہ فلاں عمر میں مرجائے گا البتہ عادتاً یہ معلوم ہے کہ کسی بڑی جماعت میں اتنے فی صد چالیس سال کی عمر میں مرجائیں گے مذہب کی زبان میں اسی قانون عادت کو عادۃ اللہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جس کی بنا پر بھی عمل فطرت کی یکسانی یا قوانین فطرت کے نفس وجود کا انکار نہیں لازم آتا البتہ ان قوانین کا منشاء یہ ہے بہرے بے علم و اختیار مادہ کا اٹل وجوب ولزوم سے نہیں، بلکہ ایک علم اختیار والی ذات (اللہ تعالیٰ) کی عادت جاریہ سے ہے جو کسی حکمت ومشیت کے تحت کبھی کبھی اس عادت جاریہ کے خلاف بھی کر سکتی اور کرتی ہے یہی معجزہ ہے

بقول مشہور سائنسدان ڈاکٹر کارپنٹر کے:۔

''قائل مذہب سائنسدان کو اس کے ماننے میں کوئی عقلی دشواری نہیں پیش آسکتی کہ خالق فطرت اگر چاہے تو کبھی کبھی قوانین فطرت کے خلاف بھی کر سکتا ہے ہم کو معجزات کے خلاف اگر سائنس کے کسی ایسے فتویٰ کا علم نہیں جو معتبر شہادت کی موجودگی میں ان کے قبول سے مانع ہو (ماڈرن بیلف) جب کارپنٹر کے زمانہ ہی میں سائنس کا کوئی ایسا فتویٰ معلوم نہ تھا تو اب کو ائٹم

نظریہ کے بعد جب کہ کلام وفلسفہ کے نرے قیاسات سے گزر کر خود سائنس کی دنیا میں اور سائنس ہی کی راہ سے فطرت یا علت کے نام نہاد اٹل قوانین کا وجود اتنا مشتبہ ہو گیا ہے کہ مادی دنیا سے بظاہر ان کو ہمیشہ کے لیے رخصت کرنا پڑ رہا ہے۔(٦٢)

''بلکہ ایک نامور عالم طبعیات پروفیسر ڈالبیر کا اعتراف یہ ہے کہ اس امر کی ہمارے پاس خاصی شہادت موجود ہے جس کو آسانی سے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ بعض طبعی حوادث اس طرح وقوع پذیر ہوتے ہیں کہ ان کے تمام معمولی علل واسباب غائب ہوتے ہیں اجسام حرکت کرتے ہیں دراں حالانکہ نہ کوئی شخص ان کو چھو رہا ہے اور نہ برقی مقناطیس عوامل کا پتہ ہے اس کی بھی شہادت موجود ہے کہ ایک نفس کا خیال دوسرے نفس میں (بلا کسی وساطت کے) پہنچ سکتا ہے اور اس قسم کے واقعات کو معجزہ سمجھا جاتا تھا ان کا وقوع اب غیر اغلب نہیں رہا ہے۔(٦٣)

علامہ تفتازانی فلاسفہ کے نظریہ کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہے:۔

والارادۃ والمشیۃ وھما عبارتان صفۃ فی الحی توجب تخصص المقدورین فی احد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبۃ القدرۃ الی الکل و کون تعلق العلم تابعاً للوقوع. (٦٤)

''اور اللہ کی چھٹی قدیم صفت اس کا ارادہ اور مشیت ہے۔ اور ان دونوں سے مراد زندہ میں ایک ایسی صفت ہے جو قدرت کا تعلق سب کے ساتھ برابر ہونے اور علم کا تعلق وقوع کے تابع ہونے کے باوجود دو مقدوروں میں ایک کو کسی ایک وقت میں واقع ہونے کے ساتھ خاص کرنے کے لئے مقتضی ہوتی ہے''

اس عبارت سے مسئلہ تقدیر جبر وقدر داخلی وخارجی، دہریت، مرزائیت اور نیچریت کی تمام تشکیکات کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ فلاسفہ اور حکماء کی ربط بین الحادث والقدیم کے بارے میں پائی جانے والی تمام الجھنوں اور پریشانیوں کو مشیت الٰہیہ کی اس تعبیر نے حل کر دیا ہے۔ علت ومعلول کی تردید کی مزید تفصیل قرآن کا فلسفہ تخلیق کائنات میں دیکھئے۔

اللہ تعالیٰ کی معرفت جس پر انسانیت کی ابدی نجات موقوف ہے وہ یہ ہے کہ:۔

i- کائنات اپنی تخلیق کے لیے ایک خالق مطلق کی محتاج ہے۔ جسے اللہ نے اپنی مشیت اور ارادہ سے تخلیق کیا ہے۔

ii- تخلیق کائنات کے بعد اس میں خالق مطلق کی تدبیر سے کائنات کا ذرہ ذرہ اپنی ارتقائی منازل طے کر رہا ہے۔

iii- اللہ کے اس تصور سے جب انسانی ذہن بغاوت کر لیتا ہے۔ تو اس کی طبعی فطرت حیوانی اور مادی جبلت میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد اس کا جادہ حیات عضو معطل کی طرح بے کار ہو کر برباد ہو جاتا ہے۔

دہریت یہ ہے کہ کائنات کا آغاز تو مانا جائے لیکن خالق مطلق کی بجائے اس کی تخلیق کے لیے کسی مادی قوت کو اس کی علت فاعلی قرار دیا جائے۔ یا کائنات کو قدیم تصور کر کے اس کے آغاز سے پہلے بھی علت فاعلی کو نہ مانا جائے۔

۱۔ اگر کائنات سے ماقبل اللہ تعالیٰ کو نہ مانا جائے تو یہ دہریت ہے۔ اور کائنات اور اللہ کو ایک مان لیا جائے تو یہ وحدۃ الوجود ہے۔

۲۔ شرک یہ ہے کہ کائنات کے آغاز سے پہلے اللہ کی تخلیق کا اقرار کیا جائے۔ لیکن تخلیق کے بعد کائنات کی تدبیر اور اس کی ارتقائی منازل میں کسی دوسری غیبی ہستیوں کے تصرف کو شامل کر لیا جائے۔

دہریت اور شرک کے نظریے میں اللہ کے انکار میں صرف نوعیت کا فرق ہے لیکن انکار کے الحاد میں یہ دونوں نظریے متفق ہو جاتے ہیں۔

۳۔ سائنس کو کائنات کے آغاز و انجام سے کوئی سروکار نہیں۔ بلکہ اس کا کام یہ ہے کہ جدید انکشافات سے معلوم کیا جائے کہ کائنات کی جامد اور متحرک اشیاء کس طرح اپنے اپنے عمل کو جاری رکھے ہوئے ہیں۔ چونکہ اشیاء کے ہر ارتقائی تغیر میں علت و معلول کا قانون جاری ہے۔ اس لیے جب وہ آغاز کائنات کی علت اول تک پہنچتے ہیں تو پریشان ہو جاتے ہیں کہ

i- کائنات کا ہر معلول جب کسی نہ کسی علت پر مختتم ہو جاتا ہے۔ تو کائنات کے آغاز میں وہ کونسی علت موجود تھی جس کے تعلیلی عمل نے اس ساری کائنات کو ظاہر کر دیا ہے۔

ii- سائنس اور ریاضی کے تمام معلولات چونکہ مادی علل پر ختم ہو جاتے ہیں۔ اس لیے سائنس دان پریشان ہو جاتے ہیں کہ کائنات جب کسی کے عمل کا معلول ہے۔ تو پھر اس کی علت اولیٰ کیا ہے۔

یہ وہی پریشانی تھی جس میں برٹرینڈ رسل الحاد کی عمیق وادی میں ہمیشہ کے لیے غرق ہو گئے۔

ڈانلڈ ہنری پورٹر ماہر ریاضی طبیعات لکھتے ہیں:۔

برطانیہ کے ریاضی دان اور معروف فلسفی برٹرینڈ رسل نے اللہ کے وجود کو تسلیم کرنے سے محض اس بنا پر انکار کر دیا کہ وہ اس سوال کا کوئی جواب نہ پا سکا کہ اگر اللہ اس کائنات کا خالق ہے تو اللہ کا خالق کون ہے؟

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ برٹرینڈ رسل علت و معلول کی بحث میں بڑی گہرائیوں تک جا پہنچا لیکن جب سائنس کے تقریباً ہر کلیے کا یہ حال ہو کہ اس سے پیدا ہونے والے بے شمار سوالوں کا کوئی جواب ہمارے پاس نہ ہو تو آخر اس کی کیا وجہ ہے۔ کہ ہم وجود باری تعالیٰ کے سلسلے میں ایک سوال کا جواب نہ پا سکنے سے سرے سے اس حقیقت کا ہی انکار کر دیں۔ جہاں تک میرا تعلق ہے میں تو اس کائنات اور اس کے فطری مظاہر میں اللہ کی دست قدرت کی کارفرمائی کو تسلیم کرتا ہوں۔ کیونکہ میرے نزدیک عقل و منطق کا یہی تقاضا ہے۔ (۶۵)

عصر حاضر میں مادی اذہان تو دہریت کے الحاد میں گرفتار ہیں اور جو اذہان کسی نہ کسی الہامی نظریات سے منسلک ہیں۔ ان کی اکثریت اللہ تعالیٰ کے بارے میں ایسے نظریات کی حامل ہے۔ جس کی تعبیر آذریت اور سامریت کے فلسفے کی پوری ترجمانی کرتی ہے۔ اس دور میں اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ ایسے شرکیہ الحادی نظریات کے خلاف بڑی کاوش کے ساتھ کام کیا جائے۔

قانون ارتقاء میں علت و معلول کا قانون ہوتا ہے۔ اس لیے اس میں جبر ہوتا ہے۔ اور جبر میں خیر و شر کا امتیاز نہیں ہو سکتا۔ تغیر میں ایک حالت کو دوسری حالت میں تبدیل ہونا پڑتا ہے۔

اس لیے اس میں مشیت اور ارادہ کو آزادی حاصل ہوتی ہے۔ قرآن میں اسی نظریہ کی تائید ملتی ہے۔ ان اللـه لا یغیر ما بقوم، والعصر ان الانسان لفی خسر الاالذین امنوا، ثم رددنه اسفل سافلین. الذین امنوا و کانوا یتقون. دیکھئے ان آیات سے قانون ارتقاء کا ہمیشہ کے لیے قلع قمع ہو جاتا ہے۔ (۶)

کائنات کی تخلیق اور تخلیق کے بعد کائنات کے ذرے ذرے کی تنظیم اور تدبیر صرف اللہ ہی کر سکتا۔ اس کے خلاف جتنے نظریات پائے جاتے ہیں۔ وہ الحاد کے تعفن کی تو آبیاری کر سکتے ہیں۔ لیکن وہ ضمیر جو حقائق سے مزین ہے۔ ایسے خام نظریات سے انہیں قطعاً مطمئن نہیں کر سکتے۔ وجود باری تعالیٰ کے لیے کونیاتی دلیل میں تجربی ثبوت پیش کرنا انتہائی مشکل ہے۔ مگر انسان اس کے بغیر رہ بھی نہیں سکتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان خود اپنے آپ کو اللہ کے وجود کے بارے میں مطمئن کرنا چاہتا ہے اور دوسروں کو بھی اپنے نظریات سے مطمئن کرنا چاہتا ہے۔ انسانی تہذیب کے ہر دور میں ایسے لوگ بھی آتے ہیں جو اللہ کے بارے میں ایسے نظریات اور خیالات کا کچھ نہ کچھ اظہار کرتے ہیں۔

نیوٹن کے مطابق ہر عمل کا ردعمل ہوتا ہے۔ یہ برابر لیکن مخالف سمت میں ہوتا ہے۔ لہذا اسی طرح اللہ کے وجود کے بارے میں اپنے اپنے نظریات دیتے رہے ہیں۔ اس عمل کے ردعمل کے طور پر ایسے لوگ بھی ہر دور میں ہوتے ہیں۔ جو ان نظریات پر سوال اٹھاتے ہیں اور خوب دل کھول کر تنقید کرتے ہیں۔ جبکہ اللہ کا تصور ہر مذہب میں پایا جاتا ہے اور اس طرح تقریباً ہر انسانی ذہن میں بھی موجود ہے۔ اسی ہستی کے موجود ہونے یا اس ہستی کے موجود نہ ہونے کے بارے میں شروع سے ہی فلسفی سائنس دان اور الٰہیات دان اپنے اپنے نظریات پیش کرتے آئے ہیں۔ ان میں ایک دلیل کونیاتی بھی ہے۔

کونیاتی دلیل دراصل علت و معلول کی پیداوار ہے اس دلیل کا تصور کچھ ایسے شروع ہوتا ہے۔ کہ اللہ نے دنیا بنائی ہے۔ اور یہ دنیا کائنات ایک معلول کی حیثیت رکھتی ہے جبکہ اس کی علت اللہ

تعالیٰ کی ذات بے علت ہے۔ یعنی وہی اول علت ہے اور خود بے علت ہے۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو دنیا سے اللہ کی طرف جانے والی کسی بھی موحدانہ دلیل کو ہم کونیاتی دلیل کہہ سکتے ہیں

ارسطو کے مطابق ہر واقع ہونے والی اپنی ایک [illegible]ت رکھتی ہے اور اس علت کی بھی ایک علت ہوتی ہے یعنی علت معلول کو پیدا کرتی ہے اور پھر دوسری کے لیے معلول خود علت بن جاتی ہے اور پھر معلول اس طرح علت سے معلول اور معلول سے علت کا یہ سلسلہ اپنا سفر کرتے کرتے علت اول تک پہنچتا ہے۔ اگر اس اول علت کو اللہ مانے اور اس کی اس صفت کو بھی مانے کہ اس علت کی کوئی علت نہیں تو پھر علتوں و معلولوں کا یہ سلسلہ علت اول پر جا کر ختم ہو جاتا ہے۔

قاضی قیصر الاسلام "فلسفے کے بنیادی مسائل" میں لکھتے ہیں۔ کہ کونیاتی استدلال اللہ کے وجود کے اثبات کی ایک ایسی کوشش ہے جس کا انحصار نظام کائنات کی ماہیت کے تجزیے پر ہے۔ اس استدلال کی بھی عموماً دو صورتیں بیان کی جاتی ہیں۔

(الف) کائنات کو معلول کی حیثیت دی جاتی ہے اور اللہ کو اس معلول کی علت بے علل متصور کیا جاتا ہے۔

(ب) کائنات کی حیثیت ایک مظہر کی ہے جس کی حقیقی عقلی ماہیت کو اللہ فرض کیا جاتا ہے اللہ کو علت اول ماننے کے لیے اس علت کی فطرت کا تعین کرنا پڑے گا۔ ڈاکٹر مارٹینو کے مطابق "علت کے تصور سے طاقت قوت اور توانائی کے ساتھ ساتھ حکم و ہدایت کا ہی تصور آتا ہے" اس طرح جو مادی علت ہے؟ اس کا جواب یوں دیا جا سکتا ہے کہ اللہ کائنات کی مستعد علت بھی ہے اور مادی علت بھی۔ اس طرح ہر علت کی ایک علت ہے اور کائنات کی علت بے علت اللہ ہے۔ چنانچہ اللہ موجود ہے۔ مگر یہ دلیل بھی اپنے ساتھ بہت سی خامیاں سمیٹے ہوئے ہے جو کہ مختلف مفکرین کی تنقید کا شکار ہوئی جن میں کانٹ اور ڈیوڈ ہیوم قابل ذکر ہیں۔ جو کہ مندرجہ ذیل نکات کی صورت میں پیش کیا جاتا ہے جیسے۔

4-3-7 قانون تعلیل کا ایک تنقیدی جائزہ

1- اللہ کو علت کے ساتھ جوڑنا کافی مشکل ہے۔ اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ اللہ علت اول ہے تو پھر بھی محدود علتی سلسلے کے ماتحت ہے۔ یعنی اللہ بھی ایک معلول ہونے کی وجہ سے اپنی علت بھی رکھتا ہے۔

2- ڈیوڈ ہیوم کہتا ہے کہ علت اور معلول دونوں ہی محدود ہوتے ہیں اگر یہ دلیل ہم تسلیم کرتے ہیں تو یہ بھی تسلیم کرنا ہوگا کہ اللہ بھی علت ہونے کی وجہ سے محدود ہے۔ ایسا ہو نہیں سکتا۔ کیونکہ اللہ محدود نہیں ہے وہ تو لامحدود ہے' قادر مطلق اور فاعل بالاختیار ہے۔

3- کانٹ کے مطابق علیت مظاہر کی ایک کلاس ہوتی ہے اگر کوئی علت مظہر سے ماوراء ہے تو وہ علت کیسی؟ دوسرا یہ کہ مظہر کے اندر اللہ کا تصور قائم نہیں رہتا۔

4- اگر ہم علت اور معلول کے قانون سے اللہ کے وجود کو ثابت کرتے ہیں تو قانون یہ ہے کہ ہر معلول کی علت ہوتی ہے۔ اگر اللہ کی کوئی علت نہیں ہے تو پھر یہ قانون یہ اصول علت اس وجود پر اثرانداز نہیں ہوتا کیونکہ اصول تو یہ ہے کہ ہر معلول کی علت ہوتی ہے مگر یہاں اللہ کی کوئی علت نہ ہونا اس قانون سے بہت دور ہے۔ یعنی اگر اللہ کی علت نہیں ہوتی تو پھر کسی کی بھی کوئی علت نہیں ہوتی۔

5- اشیاء کی پیداوار اور موجودگی کے لیے دو علتیں موجود ہوتی ہیں۔ مادی اور مستعد علتیں یعنی مادہ کی علت مادہ اور اسی طرح فکر کی علت فکر اگر ہم کہتے ہیں کہ اللہ دنیا کی مستعد یا پھر آلاتی علت ہے۔ تو پھر اس کے لیے کسی مادی علت کے بغیر تخلیق کرنا کیسے ممکن ہے۔

6- ہر مکان اور زمان میں علت کا پیدا کردہ معلول ایک جیسا یا یکساں نہیں رہتا یعنی اگر آگ علت ہے تو اس کا معلول حرارت ہے مگر بعض اوقات آگ حرارت پیدا نہیں کرتی اس کی مثال ابراہیم علیہ السلام کو آگ میں ڈالنے سے وہی آگ گلزار بن گئی۔

فلاسفہ اور طبعیین کو غلطی لگی ہے کہ انہوں نے تخلیق کے نظام کو علت ومعلول کے قانون کے ساتھ مقید کر دیا ہے۔ حالانکہ قانون تعلیل کائنات کے نظم ونسق میں کارفرما ہے۔ جس میں پرویز اللہ کو رب التدبیر نہیں مانتا۔ اللہ تعالیٰ نے کائنات کو علت ومعلول کے بغیر اپنی قدرت مشیت اور علم سے تخلیق کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کائنات کا فاطر بدیع باری اور مصور ہے۔ اگر قرآن کریم نے علت

کا لفظ کہیں تخلیق کے لیے استعمال کیا ہے۔ تو دکھا دیجئے۔ نظام کائنات سبب اور مسبب کے اصول پر چل رہا ہے۔ جس میں اللہ تعالیٰ کی مشیت الٰہیہ کا تصرف جاری وساری ہے۔

اللہ تعالیٰ معدوم سے موجود کرتا ہے اور علت العلل تب ہو سکتا ہے جب کہ اس علت کے سامنے معلولات موجود ہوں۔ دوسرا یہ کہ علت کے فوراً بعد معلول کا ہونا ضروری ہے جب علت الہ کے بعد عدم اور پھر معلول (مخلوق) تو یہ کلیہ بھی اپنی جگہ غلط ہے۔

قرآن کریم میں ہے: هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شياءً مذكور (۷۶:۱) ایک اور مقام پر فرمایا۔

وقد خلقتک ولم تک شياء، هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء اس میں ہے کہ جب اللہ قوانین فطریہ کی تعیین میں اپنی مشیت سے کام لے رہا تھا۔ جس طرح رحم مادر میں انسان کی تشکیل اس کی مشیت پر موقوف ہے۔ کیا مشیت کی اس تعیین میں اس کی یہ آزادی ذاتی تھی یا غیر ذاتی جیسے قدرت اور علم اس کی ذاتی صفات ہیں اسی طرح وہ اپنی مشیت کی صفت سے ہر وقت موصوف ہے۔ اس سے اس صفت کا کبھی بھی تعطل نہیں ہو سکتا۔

اس میں فلاسفہ کے نظریہ علت ومعلول کی تغلیط ثابت کی گئی ہے۔ اس نظریے کے قدیم ماخذ کی نشاندہی بھی کی گئی ہے پرویز کا نظریہ علت ومعلول ارسطو کے تصور علل اربعہ سے ماخوذ ہے۔ اس نظریہ میں اللہ علت تامہ کی وجہ سے مجبور ومضطر ثابت ہوتا ہے۔ اس کی تردید کی اشد ضرورت ہے۔ جس سے ایک تو اللہ کی ہستی کو تخلیق اور تدبیر میں فاعل بالاختیار مانا جائے اور دوسرا التقدیر دیرینہ مسئلہ حل ہو جائے گا۔ اس کے بعد قرآن کی روشنی میں علت ومعلول کے اس تصور کی نشاندہی کی جاتی ہے۔ کہ تخلیق میں قانون تعلیل نہیں بلکہ تدبیر کائنات کا نظام قانون تعلیل پر ہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ کو رب التخلیق والفطرت و رب التدبیر مانا جائے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

4-4 قرآن کی روشنی میں قانون تعلیل کا ابطال

اللہ تعالیٰ نے نظام کائنات کو چلانے کے لیے سبب اور مسبب کا اصول مدون کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی مشیت اور ارادہ پر موقوف ہے کہ جب چاہے جیسے چاہے وہ کسی مصلحت کے تحت اس میں تبدیلی کر سکتا ہے۔ اس نظام کائنات کے اندر دوسرا کوئی تبدیلی کرنے والا نہیں ہے۔ بعض ایسے مستثنیات بھی آتے ہیں جنہیں دست قدرت ہی وجود میں لا سکتا ہے۔ لیکن پرویز صاحب اللہ تعالیٰ کو رب التدبیر نہیں مانتا جس سے اللہ عالم خلق میں قوانین کا پابند اور مجبور ثابت ہوتا ہے۔ مجبوری کا یہ تصور اللہ کی شان کے لیے محال ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ قوانین مخلوق کے لیے بنائے ہیں نہ کہ خود اپنے لیے اللہ مقنن ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:۔

ولا مبدل لکلمۃ اللہ "اللہ کے قوانین کو دوسرا کوئی بدلنے والا نہیں۔ خود جب چاہے جیسے چاہے تبدیل کر سکتا ہے۔

سارہ علیہا السلام کو پیرانہ سالی میں جب اسحاق علیہ السلام کی پیدائش کی بشارت دی گئی تو تورات اور قرآن میں ہے کہ ان کو اس پر سخت تعجب ہوا، انہوں نے کہا۔ قالت یا ویلتیٰ ءالد وانا عجوز وھذا بعلی شیخا. ان ھذا لشیءٌ عجیب. اتعجبین من امر اللہ (۱۱:۷۲)

"اے خرابی! کیا میں جنوں گی اور میں بڑھیا ہوں اور میرا خاوند بھی بوڑھا ہے۔ یہ تو بڑے تعجب کی بات ہے فرشتوں نے جواب میں کہا اے سارہ، کیا تم اللہ کے کام سے تعجب کرتی ہو؟ اس قدر تنبیہ ان کے ایمان کی تازگی کے لیے کافی تھی"

زکریا علیہ السلام بوڑھے ہو گئے تھے اور ان کی بیوی بانجھ تھیں. زکریا علیہ السلام کو اپنی بیوی کی حالت کا قطعی علم تھا لیکن وہ اپنی اور اپنی بیوی کی ظاہری عدم استعداد اور اسباب وعلل کے نہ موجود ہونے کی صورت میں بھی اللہ کی قدرت اور مشیت کے موثر حقیقی ہونے پر یقین کامل رکھتے تھے چنانچہ اسی حالت میں انہوں نے ایک وارث کی دعا مانگی، مگر جب ان کو اجابت دعا کی بشارت دی گئی تو تقاضائے بشریت کی وجہ سے انسان ظاہری اسباب وعلل کے دیکھنے کا عادی ہے اس کمال

ایمان کے باوجود ان کو یہ واقعہ مستبعد معلوم ہوا اور انہوں نے عرض کی "انی یکون لی غلام و کانت امراتی عاقرا و قد بلغت من الکبر عتیا" (۱۹:۸)

اے میرے رب! کہاں میرا لڑکا ہو گا میری بیوی بانجھ ہے اور میں بوڑھا ہو گیا ہوں۔ یہاں تک بڑھاپے کے انتہائی درجہ کو پہنچ چکا ہوں۔ اللہ نے اس کے جواب میں صرف اس قدر فرمایا۔ کذا لک قال ربک ھو علی ھین وقد خلقتک من قبل ولم تک شیئا (۱۹:۹)۔ یہ یوں ہی ہے تیرے رب نے کہا یہ مجھ پر آسان ہے (زکریا! تجھ کو یاد نہیں) کہ میں نے تجھ کو پیدا کیا اور تمہارا کوئی شے تک ذکر نہ تھا۔ (یعنی تم معدوم تھے)

مریم علیہا السلام کو جب عیسیٰ علیہ السلام کی خوشخبری دی گئی تو انہوں نے بھی ظاہری علل و اسباب کے خلاف ہونے پر حیرت ظاہر کی۔ قالت انیٰ یکون لی غلم ولم یمسسنی بشر و لم اک بغیا. (۱۹:۲۰) مریم علیہا السلام نے کہا میرے ہاں لڑکا کیوں کر ہو گا مجھ کو کسی بشر نے چھوا بھی نہیں، اور نہ میں کبھی بدکار تھی۔ فرشتے نے جواب میں کہا۔

قال کذا لک قال ربک ھو علی ھین ولنجعلہ ایۃ للناس ورحمۃ منا۔ (۱۹:۲۱)

بولا یوں ہی ہے تیرے رب نے کہا وہ مجھ پر آسان ہے اور ہم اس کو لوگوں کے لیے نشانی بنانا چاہتے ہیں اور اپنی طرف سے رحمت۔ (۶۶)

4-4-1 وقت اور زمان کے مختلف تغیرات سے قانون تعلیل کی تغلیط

قرآن میں ہے:۔ ولہ ما سکن فی اللیل والنھار۔ اس میں ہے کہ اس وقت اللہ تعالیٰ ساری کائنات کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ اور یہ خارجی شے ہے "ھل اتیٰ علی الانسان حین من الدھر. (۷۶:۱) اس میں ہے کہ انسان پر ایک ایسا زمانہ بھی گذر چکا ہے۔ جبکہ اس کے وجود کا ذکر تک موجود نہ تھا۔ دوسری جگہ ہے ولم تک شیئا وہ تخلیق سے قبل بالکل معدوم تھا رب المشارق والمغارب۔ چونکہ ہر کرے کی مشرق اور مغرب علیحدہ ہوتی ہے۔ مشارق اور مغارب کی جمع سے معلوم ہوتا ہے جب اس کائنات میں کروڑ مشارق اور مغارب موجود ہیں

تو کائنات میں کرے بھی بے بہا ہونگے ۔ پھر ہر کرے میں زمانہ موجود ہوگا۔ اسی طرح ان کروں میں سرما اور گرما کی موسمیں بھی موجود ہونگی ۔ (دن اور رات کی سرمدی تبدیلی) **علیکم اللیل سر مداً الی یوم القیامة من اله غیر الله یا تیکم بضیاء افلا تسمعون قل ارائیتم ان جعل الله علیکم النهار سر مداً یوم القیامة من اله غیر الله یاتکیم بلیل تسکنون فیه قل ارائیتم ان جعل الله علیکم اللیل سر مداً (۲۸:۷۲)**

اے محمد ﷺ! آپ ان لوگوں سے فرما دیجئے کہ بھلا یہ تو بتلاؤ کہ اگر اللہ تعالیٰ تم پر قیامت تک رات ہی رہنے دے تو اللہ کے سوا کون الٰہ ہے جو تمہارے لیے روشنی لے آئے۔ کیا تم توحید کے ایسے واضح اور صاف دلائل کو سنتے ہیں۔ اے محمد ﷺ بھلا یہ تو بتلاؤ اگر اللہ تعالیٰ تم پر ہمیشہ کے لیے قیامت تک دن ہی رہنے دے تو اللہ تعالیٰ کے سوا وہ کون سا الٰہ ہے جو تمہارے لیے رات کو آئے جس میں تم آرام کر سکو۔ کیا تم مشاہدہ قدرت نہیں دیکھتے۔

اس سے معلوم ہوا اگر وہ چاہے تو رات اور دن کے مقرر وقت کو سرمدی حالت میں تبدیل کر دیں۔ ثم جعلنا الشمس لیلاً۔ لیکن سورج کی تمازت اور رات کی برودت سے جن جن اشیاء کا فطری ارتقاء ہوتا ہے۔ اس فطری ارتقاء میں اتنا بگاڑ پیدا ہو جاتا ہے کہ کائنات کی تمام اشیاء اپنی اصلی حالت کو قائم نہ رکھ سکتیں۔ بلکہ فنا ہو کر بالکل معدوم ہو جائیں۔ دیکھئے سورج کی تمازت اگلے اور پچھلے پہر میں قدرے کم ہو جاتی ہے۔ ان کی وسطی حالت میں گرمی زیادہ ہوتی ہے۔ اب سورج کی تمازت کے اس نظام کو جو کائنات کی اشیاء پر اثر پڑتا ہے۔ ہم قدرت کی اس حکمت کا اندازہ بھی نہیں کر سکتے۔ اسی طرح گرمی اور سردی میں سورج کی تمازت میں جو فرق ہوتا ہے اس کا بھی ہر شے کے ارتقاء پر مختلف اثرات ظاہر ہوتے رہتے ہیں۔ اسی طرح گرمی کی راتوں اور سردی کی راتوں میں جو اس کی برودت کا فرق ہوتا ہے۔ ان دونوں سے جو کائنات کی اشیاء پر مختلف اثر ہوتا ہے۔ اس کا قطعاً ادراک نہیں کیا جا سکتا۔ ایک مثال سے وضاحت کی جاتی ہے۔ سورج کی تمازت

کے چھ درجے ہیں۔ کائنات کی ہر ہر شے پر ہر درجے کا مختلف اثر پڑتا ہے۔

۱۔ گرمی کا دن اور اس کی تمازت کے درجے

i۔ دن کا اگلا حصہ

ii۔ دوپہر

iii۔ دن کا پچھلا حصہ

۲۔ سردی کا دن اور اس میں سورج کی تمازت کے درجے

i۔ دن کا اگلا حصہ

ii۔ دوپہر

iii۔ دن کا پچھلا حصہ

۱۔ گرمی کی رات اور اس کی برودت کے درجے (گرمی کی رات میں معمولی ٹھنڈک ہوتی ہے)

۲۔ سردی کی طویل رات اور اس کی برودت کے درجے (سردی میں رات کی برودت بہت سخت ہوتی ہے) دن رات میں کل ۸ حالتیں ہیں۔ اگر دن کو سرمدی مدت تک طویل کر دیا جاتا۔ تو پھر سورج صرف دوپہر کی ایک حالت تک قائم رہتا۔ باقی سات حالتیں ختم ہو جاتیں۔ پھر یہ سورج کی اتنی طویل حرارت کائنات کی ہر شے کو جلا کر رکھ دیتی۔ سمندر بھی خشک ہو جاتے۔ زمین بھی جل کر کوئلہ کی مانند ہو جاتی ہے۔ گویا ساری کائنات ایک وسیع آتشکدہ بن جاتی۔ جس میں ہر شے جل جل کر فنا ہو جاتی۔

اسی طرح اگر رات کی برودت کو سرمدی حالت میں تبدیل کر دیتے تو صرف رات کی برودت باقی رہتی ہے۔ باقی سات حالتیں ختم ہو جاتیں۔ رات کی برودت کے ساتھ اس کا طویل اندھیرا کائنات کے تمام نظام کو معطل کر دیتا۔ چلنے پھرنے والی ہر مخلوق اتنے اندھیرے میں ٹکرا ٹکرا کر ختم ہو جاتی روزی کے لیے وہ ایک قدم بھی دور نہ جا سکتے۔ اسی طرح ہر شے بھوک سے مرجاتی۔

قدرت کے تصرف کی بعض ان امکانی حالتوں کا قرآن میں بھی بیان کیا گیا ہے۔ ورنہ قدرت کے تصرف میں تغیر کے اتنے احتمال موجود ہیں۔ جنہیں انسانی فکر ان کی متصور حالتوں کا بھی اندازہ نہیں کر سکتی۔ ان بعض احتمالوں کا قرآن میں کہیں تصریح کے ساتھ اور کہیں استعارے کے انداز میں ذکر کیا گیا ہے۔

4-4-2 سایہ کا ایک جگہ رک جانا اور پانی کے تغیر سے قانون تعلیل کا ابطال

قرآن میں ہے:۔ الم ترالیٰ ربک کیف مد الظل ولو شاء لجعله ساکنا ثم جعلنا الشمس علیه دلیلاً (۲۵:۴۵)

''کیا تو نے اپنے پروردگار کی قدرت پر نظر نہیں کی۔ اس نے سایہ کو کیونکر دور تک پھیلایا ہے اور اگر وہ چاہتا تو اس کو ایک حالت پر ٹھہرایا ہوا رکھتا۔ پھر ہم نے سورج کو اس سایہ کی کمی وبیشی پر دلیل مقرر کیا''

پانی کی حالت میں تغیر۔ افراء یتم الماء الذی تشربون. ءانتم انزلتموہ من المزن ام نحن المنزلون. لو نشاء جعلناہ اجاجا فلولا تشکرون (۵۶:۶۸،۶۹،۷۰)

''اچھا پھر یہ بتلاؤ جس پانی کو تم پیتے ہو اس کو بادل سے تم برساتے ہو یا ہم برسانے والے ہیں۔ اگر ہم چاہیں اس کو کڑوا کر ڈالیں سو تم شکر کیوں نہیں کرتے''

قل ارایتم ان اصبح ماء کم غوراً فمن یاتیکم بماء معین (۶۷:۳۰)

''آپ ﷺ یہ فرما دیجئے کہ اچھا یہ بتلاؤ کہ اگر تمہارا پانی جو کنوؤں میں ہے نیچے کو اتر کر غائب ہو جائے تو وہ کون ہے جو تمہارے پاس پانی کو اوپر لے آئے''

ما تریٰ فی خلق الرحمن من تفاوت (۶۷:۳)

''تو اللہ تعالیٰ کی اس صنعت میں کوئی تفاوت نہ دیکھے گا''

دوسری جگہ من فطور آتا ہے کہ ان میں کوئی شکن اور دراڑ تک موجود نہیں ہے۔

سایہ رکھنے سے مراد یہ ہے کہ:۔

۱۔ سورج کو آسمان پر دن کے اگلے حصے یا دن کے پچھلے حصے میں ایک جگہ روک دیتے اس کی وجہ سے ہر ایک شے کا سایہ بھی ایک جگہ جم کر ٹھہر جاتا۔ پھر اس سے بھی سورج کی تمازت سے کائنات کی کتنی اشیاء متغیر ہو جاتیں۔

۲۔ پانی کی شیریں حالت کو اگر کڑواہٹ میں تبدیل کر دیا جاتا۔ تو پانی کی ہر تلخی سے کتنے جاندار ہلاک ہو جاتے اور وہ اشیاء جو پانی کے ذریعے اگتی اور پکتی ہیں وہ پانی کی اس تلخی سے برباد ہو جاتیں جس سے ذی روح مخلوق کی پرورش بھی معطل ہو جاتی۔

۳۔ پانی اگر اپنی سطح چھوڑ کر نیچے ایسی گہرائی میں گم ہو جاتا۔ تو جس مخلوق کا پانی پر سہارا ہے وہ مخلوق اس کے بعد فوراً ہلاک ہو جاتی۔ اس میں پانی کے تغیر کی دو حالتیں بیان کی گئی ہیں ایک وہ حالت جس سے پانی کے ذائقے کو تلخ بنا دیا جاتا۔ دوسری وہ حالت کہ پانی کو اپنے مقام سے معدوم کر دیا جاتا۔ یہ دونوں حالتیں ایسی ہیں کہ کائنات کی ہر ذی روح مخلوق اپنے وجود کو زندہ نہیں رکھ سکتی۔

4-4-3 پانی کو پھاڑ کر دو حصوں میں پہاڑ کی مانند کھڑا کر دینا

فاوحینا الیٰ موسیٰ ان اضرب بعصاک البحر فانفلق فکان کل فرق کالطود العظیم (۲۶:۶۳)

''پھر ہم نے موسیٰ علیہ السلام کو حکم دیا کہ اپنے عصاء کو دریا پر مارو، چنانچہ انہوں نے اس پر عصاء مارا جس سے وہ دریا پھٹ گیا اور ہر حصہ اتنا بڑا تھا جیسے بڑا پہاڑ''

پانی ایک مائع بہنے والی شے ہے۔ وہ سخت سردی میں برف کی صورت میں جم جاتا ہے لیکن پانی کا دو حصوں میں تقسیم ہو کر درمیانی جگہ چھوڑ دینا پھر سخت دیواروں کی صورت میں کھڑا ہو جانا اس میں قدرت کے ایک عجیب تصرف کا بیان ہے جس کا پرویز انکار کرتا ہے۔ (اس کی تفصیل دوسری جگہ آ رہی ہے)

دیکھئے جس پانی پر موسیٰ علیہ السلام نے اپنا عصا مارا تھا۔ اگر وہ بہنے والا دریا تھا۔ جب اس کے دو حصے منجمد ہو کر ادھر کھڑے ہو گئے تھے تو اس پانی کی چند صورتیں تبدیل ہو گئی تھیں۔

۱۔ جس طرف سے دریا کا پانی بہہ کر آ رہا تھا اس کا پچھلا سارا بہاؤ رک گیا تھا۔

۲۔ اگر پانی کے تیز بہاؤ کو روک دیا جائے تو وہ پانی اپنے کناروں پر سیلاب کی صورت میں پھیلنا شروع ہو جاتا ہے۔ لیکن دیکھئے دریا کا یہ حصہ کناروں پر بھی نہیں پھیلتا۔ بلکہ ساکن ہو کر ایک حالت میں ٹھہرا ہوا ہے۔

۳۔ اسی طرح دریا کا دوسرا حصہ جو آگے کی طرف بہہ رہا تھا۔ اس کے اگلے بہاؤ کو بھی روک دیا گیا ہے۔ لیکن اس بہاؤ سے بھی وہ پانی اپنے کناروں پر نہیں پھیلتا۔

۴۔ اگر وہ سمندر تھا۔ تو اس کا ساکن پانی دو حصوں میں تقسیم ہو گیا تھا۔ سمندر کے بڑے بڑے آبی جانور بھاری بھرکم مچھلیاں سمندر کے پانی میں ہر وقت دوڑتی رہتی ہیں۔ لیکن پانی کے جب دو حصے ہو گئے تھے۔ تو اسے کالطود العظیم فرمایا گیا ہے۔

یعنی پہاڑ کی مانند سخت اگر وہ پانی سخت پتھریلی دیوار کی مانند نہ ہوتا۔ تو سمندر کے اتنے مگرمچھ اور سینکڑوں وہیل مچھلیاں پانی کی اس دیوار کو پھاڑ کر ان گذرنے والے آدمیوں کو چٹ کر جاتیں۔ دوسرا وہ ان دیواروں میں ٹکر مار کر سوراخ کر دیتیں جس سے پانی دوبارہ وہاں ایک سطح پر آ جاتا۔ پھر دیکھئے اس واقعہ میں قدرت کے کتنے کمالات کا اظہار ہو رہا ہے۔ یہ شواہد بھی قدرت کے آفاقی دلائل میں داخل ہیں۔ جس کے نتائج میں اللہ کی کافی معرفت حاصل ہو جاتی ہے۔

۵۔ دوسرا زمین کی جس سطح پر پانی ہر وقت موجود رہتا ہے وہ جگہ نہایت کیچڑ اور گہری دلدل کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ وزنی شے فوراً اس میں دھنس جاتی ہے۔ لیکن یہاں دیکھئے وہ دلدل اتنی خشک ہو جاتی ہے۔ کہ بنی اسرائیل کے لوگ خوف کی وجہ سے جلدی جلدی گذر رہے ہیں۔ لیکن اس دلدل میں کوئی آدمی نہ پھسلتا اور نہ دھنستا ہے۔ اس کے بعد جب اس پانی میں فرعون اور اس کا لشکر

داخل ہو جاتا پانی کی دو ٹھوس دیواریں ان کے اوپر گر جاتی ہیں جن کی اس شدید ضرب سے وہ اور ان کے قوی گھوڑے مردہ ہو کر ان کی لاشیں پانی میں بہہ جاتی ہیں۔ صرف فرعون کی لاش کو عبرت کے لیے پانی سے باہر پھینک دیا جاتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ کالطود العظیم پانی دو عظیم چٹانوں کی صورت میں دونوں طرف کھڑا ہو گیا تھا۔ یہ اس لئے کہ پانی کے اندر جو آبی جانور موجود تھے وہ اس راستے کے اندر نہ آ جائیں ورنہ گزرنے والوں کو جلدی ہڑپ کر لیتے۔ دوسرا جب فرعون کا لشکر گزرنے لگا تو ان چٹانوں نے دھڑلے سے گر کر ان کا کچومر نکال دیا تھا۔ اس واقعہ میں قدرت کے کتنے عظیم کمالات کا اظہار ہو رہا ہے۔ جس سے پرویز کے تصور عالم خلق میں اللہ کی مجبوری کی تغلیط ثابت ہوتی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ متصرف فی الکائنات ثابت ہوتا ہے۔

4-4-4 فلسفہ زمان و مکان اور مشیت الٰہیہ کا تصرف

کائنات کی اشیاء میں جو ترفع اور تنزل کے مراتب کا ارتقاء ہوتا رہتا ہے۔ اس کے ہر تغیر میں زمانہ کے مرور کا دخل ہوتا ہے۔ جس طرح گٹھلی کچھ عرصہ کے بعد درخت کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ اس میں بھی مرور زمانہ کا دخل ہوتا ہے۔ ورنہ گٹھلی اپنے آپ کو چیر کر شاخ کی صورت قطعاً اختیار نہیں کر سکتی۔ ظاہر میں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس پر قوانین فطریہ کی تعلیلات اور مرور زمانہ کام کر رہا ہے۔ لیکن حقیقت میں جو اس کی مرکزی علت ہے وہ اللہ تعالیٰ کی مشیت ہے قرآن میں ہے۔ ان اللہ فالق الحب والنویٰ یخرج الحی من المیت ومخرج المیت من الحی ذلکم اللہ فانی تو فکون (۶:۹۵)

"بے شک اللہ تعالیٰ دانے اور گٹھلیوں کو پھاڑنے والا ہے وہ جاندار شے کو بے جان شے سے نکالتا ہے اور وہ بے جاندار شے کو جان دار شے سے نکالنے والا ہے۔ اللہ یہی ہے سو تم کہاں الٹے چلے جا رہے ہو"

ان ربکم اللہ الذی..... مسخرات بامرہ الا لہ الخلق والامر ۔(٧: ٥٤)

"بے شک اللہ تعالیٰ ہی تمہارا رب ہے۔ جس نے سب آسمانوں اور زمین کو چھ ایام میں تخلیق کیا پھر وہ اپنے اقتدار پر متمکن ہوا ۔ پھر وہ رات کو دن سے چھپا دیتا ہے۔ ایسے طور پر وہ رات اس دن کو جلدی سے آلیتی ہے سورج، چاند اور دوسرے ستاروں کو ایسے طور پر پیدا کیا کہ وہ سب اس کے حکم کے تابع ہیں۔ یاد رکھو! اللہ تعالیٰ ہی کے لیے خاص ہے خالق اور متصرف ہونا۔ بڑی خوبیوں والا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہی تمام عالم کے مربی ہیں"

4-4-5 زمانی ومکانی تغیرات میں مشیت الٰہیہ کا تصرف

زمانی تغیرات پر کنٹرول کرنے کے لیے قرآن کریم سے مختلف قرآنی واقعات بیان کیے جاتے ہیں

ا۔ حقیقی موت:۔ ا۔ سلیمان علیہ السلام پر حقیقی موت کا صدور ہوا تھا۔ اس حالت پر ان پر زمانہ گذرتا رہا۔ لیکن ان کا جسم تغیر زمانی سے محفوظ رہا۔

٢۔ عارضی موت:۔ وہ پیغمبر جو قریہ سے گذرے تھے۔ ان کی موت کی وہ حالت تھی جس پر زمانہ گذرتا رہا۔

٣۔ نیند کی حالت:۔ اصحاب کہف میں روح تو موجود تھی۔ صرف ان کی نیند کو طویل کر دیا گیا تھا ان کی اس نیند کی حالت میں ان پر زمانہ گذرتا رہا۔

٤۔ بیداری کی حالت: یونس علیہ السلام کے بارے میں فرمایا گیا ہے وہ تا قیامت مچھلی کے پیٹ میں زندہ موجود رہتے۔ اور زمانہ ان کی اس زندگی پر گذرتا رہا۔ اب اس کی چار حالتیں ہوگئی ہیں

ا۔ بالکل حقیقی موت کی حالت ۔ جیسے سلمان علیہ السلام کا واقعہ۔

٢۔ عارضی موت کی حالت جیسے عزیر علیہ السلام کا واقعہ۔

٣۔ نیند کی حالت جیسے اصحاب کہف کا واقعہ۔

٤۔ بیداری کی حالت، طویل زندہ وجود پر جیسے یونس علیہ السلام کا واقعہ۔

ان واقعات میں تین حیوانوں کا ذکر ہے

i۔ ایک گدھا مردہ حالت میں

ii۔ کتا نیند کی حالت میں

iii۔ مچھلی زندہ حالت میں

یہ سات مخلوق ذی روح جنس میں داخل ہیں۔ غیر ذی روح شے جیسے اس پیغمبر کا کھانا سو برس تک محفوظ رہا۔ اس طرح کل آٹھ اشیاء کا ذکر ہے، اب ان کی تفصیل بیان کی جاتی ہے۔

4-4-6 سلیمان علیہ السلام کا واقعہ اور اثبات قیامت

قرآن میں ہے:۔ فلما قضینا علیہ الموت ما دلھم علی موۃ الادابۃ الارض تاکل منساتہ فلما خر تبینت الجن ان لو کانوا یعلمون الغیب مالبثوا فی العذاب المھین (٣٤:١٤)

"پس جب ہم نے سلیمان پیغمبر پر موت طاری کردی اس کے بعد ان کی موت کا کسی کو بھی پتہ نہ چلا۔ حتیٰ کہ دیمک اس کے عصا کو کافی عرصہ تک کھاتی رہی جب عصاء اچھی طرح گل گیا تو سلیمان علیہ السلام کرسی سے نیچے گر گئے۔ اس کے بعد جنوں کو معلوم ہوا کہ سلمان علیہ السلام تو کافی عرصہ پہلے فوت ہو چکے تھے۔ کہنے لگے اگر وہ غیب کا علم جانتے تو اتنے وقت آمیز عذاب میں قطعاً گرفتار نہ ہوتے"

اس میں ہے سلمان علیہ السلام کی لاش پر کچھ عرصہ کے لیے زمانی تغیر کے اثر کو روک دیا گیا ہے۔ تاکہ جنات سے جو ان کی موجودگی میں ایک اہم کام کرایا جا رہا تھا۔ جب تک وہ کام مکمل نہ ہو جائے جنات کو اس سے چھٹی نہ دلائی جائے۔ اتفاقاً ایسا ہو گیا کہ وہ کام ابھی پورا نہ ہوا تھا کہ سلیمان علیہ السلام جس کرسی پر اپنے عصا کے ساتھ ٹیک لگا کر بیٹھے تھے۔ وہاں اللہ نے انہیں فوت

کر دیا۔ آپ کی اس موت کا کسی کو بھی علم نہ ہوا۔ ان کے گھر والوں نے بھی سوچا کہ وہ جو شام کو گھر میں نہیں آتے۔ شاید وہ اس لئے کہ یہ کام ادھورا نہ رہ جائے۔ رات دن اپنی تحویل میں کرا رہے ہیں۔ اور کھانے پینے کا انتظام بھی اسی وقت پر کرلیا کرتے ہونگے۔ اس عرصے کا تعین نہیں کیا جا سکتا کہ وہ اپنی موت کی اس حالت میں کتنا عرصہ کرسی پر بیٹھے رہے لیکن جنات کی بات سے پتہ چلتا ہے کہ وہ جو اس بات پر افسوس کر رہے ہیں اگر ہمیں سلمان علیہ السلام کی موت کا اسی وقت پتہ چل جاتا ہم جو اتنا عرصہ ان کی موت کی حالت میں کام کرتے رہے ہیں۔ اس عذاب مبین سے جلدی نجات مل جاتی۔

اللہ تعالیٰ یہ بھی کر سکتے تھے۔ کہ جب تک کام مکمل نہ ہوتا۔ آپ کو اس عرصہ تک زندہ رکھتے۔ لیکن اس میں اپنی اس قدرت کا بھی اظہار کرانا مقصود تھا۔ انسان جب مر جاتا ہے تو اس کے بدن پر موسم کے لحاظ سے فوراً تغیر شروع ہو جاتا ہے۔ یہاں اس تغیر سے محفوظ کرنے کے لیے اس کو برف یا سرد خانہ میں رکھ دیا جاتا یا اس کی لاش کو حنوط کر کے محفوظ کرلیا جاتا ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے سلیمان علیہ السلام کے فوت شدہ وجود پر تغیر زمانی کے ہر اثر کو روک دیا تھا۔ تاکہ جنات ان کو اپنے سامنے بیٹھا ہوا دیکھ کرتا کہ وہ ڈر کے مارے کام اچھی طرح جم کر کرتے رہیں۔ ادھر دیمک کو حکم دیا گیا کہ وہ ٹیک والے عصا کو تھوڑا تھوڑا کھاتی رہے۔

جب کام تمام ہو گیا دیمک کی وجہ سے عصا بھی پورا مٹی بن چکا تھا۔ اس کے بعد عصا جب ان سے علیحدہ ہوا۔ سلمان علیہ السلام فوراً نیچے گر گئے اس کے بعد جب انہیں دفنایا گیا۔ تو انکا وجود اس طرح باقی تھا جیسا کہ وہ اسی روز فوت ہوئے تھے۔ سلیمان علیہ السلام کے بعد جتنے آسمانی صحیفے نازل ہوتے رہے تھے۔ ان سب میں یہ واقعہ بیان کر کے بنی اسرائیل کو سمجھا جایا گیا کہ قیامت میں مردے کس طرح دوبارہ زندہ کئے جائینگے اور اللہ اپنی قدرت سے کس طرح وقت اور زمانہ کے تغیر کو اپنے حکم کے ذریعے کچھ عرصہ کے لیے روک لیتے ہیں۔ اصل میں اس سے اپنی قدرت

کا تصرف ثابت کرنا مقصود ہے۔ ان الله علی کل شی قدیر ۔ اللہ تعالیٰ ہر شے پر قادر ہے۔ لیکن پرویز صاحب اللہ کی قدرت کی تحدید کرتا ہے۔ اس واقعہ سے پرویز کے اس تصور کی تغلیط ثابت ہوتی ہے۔

سلیمان علیہ السلام کے واقعہ میں ان کی موت کا ذکر ہے۔ فلما قضینا علیه الموت ما دلهم علی موته الا دابة الارض تاكل منساته... (۳۴:۱۴)

سلیمان علیہ السلام موت کی حالت میں کرسی پر بیٹھے ہوئے ہیں زمانہ کا مرور نہ ان کی لاش کو متغیر کرتا ہے۔ اور نہ دوسروں کو پتہ چلتا ہے کہ سلیمان علیہ السلام کرسی پر موت کی حالت میں بیٹھے ہوئے ہیں۔ قاعدہ ہے مرنے کے بعد اگر انسان کو جلدی نہ دفن کیا جائے۔ کچھ وقت کے بعد اس کی لاش خود بخود گلنا شروع ہو جاتی ہے۔ اور عفونت پھیلنا شروع ہو جاتی ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے موت کے بعد مرور زمانہ کو روک دیا تھا۔ تاکہ آپ کی لاش ایک ہی حالت پر قائم رہے۔ اور ان کے شروع کئے ہوئے کام کی تکمیل ہو جائے۔ اس سے معلوم ہوا انسان اپنی زندگی میں جو اچھا کام شروع کر جائے اللہ تعالیٰ اس کی موت کے بعد بھی تکمیل کر دیتے ہیں۔ دوسرا اس کی موت کے بعد بھی اس کی ذاتی فعلیت باقی رہ جاتی ہے۔ جس سے پرویز کا تصور قانون باطل ثابت ہوتا ہے

4-4-7 اصحاب کہف کی طویل نیند پر قدرت کا زمانی تصرف اور اثبات قیامت

قرآن میں ہے:۔ فضربنا علی آذانهم فی الكهف سنين عدداً. ثم بعثنهم لنعلم ای الحزبين احصیٰ لما لبثوا آمداً (۱۸:۱۱.۱۲)

(الف) ہم نے سالہا سال تک ان کے کانوں پر نیند کا پردہ ڈال دیا پھر ہم نے ان کو اٹھایا تاکہ ہم معلوم کرلیں۔ کہ ان دونوں گروہ میں سے کونسا گروہ ان کے رہنے کی مدت سے زیادہ واقف تھا۔

دوسرے مقام پر ہے

ولبثوا فی كهفهم ثلث مائة سنين وازدادوا تسعا. قل الله اعلم بما لبثوا له

غیب السموات والا رض ابصر به واسمع (١٨:٢٦)

وہ لوگ اس غار میں حالت نیند میں تین سو برس اور نو سے زیادہ برس تک سوتے رہے آپ انہیں کہہ دیجئے ان کے رہنے کی جو صحیح مقدار ہے اسے اللہ تعالیٰ ہی زیادہ جانتے ہیں کیونکہ کائنات کی تمام پوشیدہ اشیاء سے اللہ ہی واقف ہے۔

فضربنا علیٰ اذانھم ۔ یہ ایک ایسا لفظ ہے۔ کہ اس کا کسی زبان میں بھی صحیح ترجمہ نہیں ہوسکتا۔ اس کا لفظی ترجمہ ہم نے ان کے کانوں پر نیند کا پردہ ڈال دیا۔ حالانکہ نیند کا پردہ آنکھوں پر ڈالا جاتا ہے نہ کہ کانوں پر اس لئے کوئی اہل علم جب قرآن کے اصولوں اور اس کی بلاغت سے روشناس نہ ہوگا۔ وہ قرآن کے ظاہری الفاظ کے تحتانی مفہوم کے ذریعے قرآن کا صحیح مفہوم بالکل نہیں کر سکے گا۔ **فضربنا علی اذانھم** اس لیے فرمایا گیا ہے کہ آنکھ تو معمولی نیند کی وجہ سے بھی جلدی بند ہو جاتی ہے۔ لیکن اس کی سماعت کی حس بالکل بند نہیں ہوتی آدمی کتنی گہری نیند سویا ہوا ہو۔ شور کی وجہ سے فوراً جاگ پڑتا ہے۔ اصحاب کہف کو چونکہ کافی عرصہ تک نیند کی حالت میں اس غار میں رکھنا مقصود تھا۔ اس لیے ان کے کان کی سماعی حس پر بھی نیند کی غشی طاری کردی گئی تھی تا کہ غار کے خارجی شور سے وہ جاگ نہ پڑیں۔ اس لیے یہاں فرمایا ہے کہ ہم نے ان کے کانوں کی سماعی حس کو ختم کر کے ان پر نیند کی غشی جیسی حالت کا پردہ ڈال دیا۔ تا کہ وہ کسی بھی خارجی شور کی وجہ سے جاگ نہ پڑیں۔

وتری الشمس اذطلعت تزاور عن کھفھم ذات الیمین واذا غربت تقرضھم ذات الشمال وھم فی فجوۃ منه. (١٨:١٧)

''جب سورج کو تم دیکھو کہ ان کی داہنی جانب سے ہٹا ہوا ہوتا ہے اور جب ڈوبے تو بائیں طرف کترا کر نکل جاتا ہے۔ یعنی کسی حال میں بھی اس کی شعائیں ان کی غار میں نہیں جاتیں اور وہ اس کے اندر ایک کشادہ جگہ میں پڑے ہوئے ہیں۔

وتحسبھم ایقاظا وھم رقود ونقلبھم ذات الیمین و ذات الشمال و کلبھم با

سط ذراعیه بالوصید. (١٨:١٨)

''اور تم انہیں دیکھو تو خیال کرو گے یہ جاگ رہے ہیں حالانکہ وہ سو رہے ہیں۔ ہم انہیں دائیں بائیں پلٹتے رہتے ہیں۔ یعنی ان کی کروٹ بدلتی رہتی ہے۔ اور ان کا کتا چوکھٹ کی جگہ اپنے دونوں بازو پھیلائے بیٹھا ہے''

و کذالک بعثنھم لیتساء لوا بینھم قال قائل منھم کم لبثتم قالوا لبثنا یوماً او بعض یوم قالوا ربکم اعلم بما لبثتم. (١٨:١٩)

''اور اسی طرح ہم نے انہیں اٹھا کھڑا کیا تا کہ وہ اس غار کے اندر رہنے کے بارے میں ایک دوسرے سے دریافت کرسکیں۔ ان میں سے ایک نے پوچھا کہ تم اس غار میں کتنا عرصہ پڑے رہے ہو۔ سب کہنے لگے ایک دن سارا یا اس کا کچھ حصہ سب کہنے لگے تمہارا رب ہی زیادہ جانتا ہے کہ تم لوگ یہاں کتنا عرصہ رہے ہو'' اس ساری گفتگو کا خلاصہ یہ ہے۔

فضربنا علی اذانھم فی الکھف سنین عددا. اس سے معلوم ہوا اگر ان کے رہنے کی مدت کا صحیح تعین بھی نہ ہو۔ لیکن سنین عدداً سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سالہا سال تک اس غار میں لیٹے رہے تھے۔ **تحسبھم ایقاظاً وھم رقود** سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نیند کی حالت میں پڑے رہے تھے۔ ان پر موت طاری نہیں ہوئی تھی۔

اس لئے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں **نقلبھم ذات الیمین و ذات الشمال** ۔ ہم انہیں دائیں بائیں کروٹ پر کروٹ بدلتے رہتے ہیں۔

و کلبھم باسط ذراعیه بالوصید سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا کتا بھی نیند کی حالت میں غار کی چوکھٹ پر لیٹا رہا تھا اور ان کی کروٹیں تبدیل کی جارہی ہیں۔

ونقلبھم ذات الیمین و ذات الشمال و کلبھم باسط ذراعیه

بالوصید. (۱۸:۱۸) لیکن کتا کروٹ تبدیل نہیں کرتا۔

۲۔ فضربنا علی اذانهم فی الکهف سنین عددا. ہم نے اس غار میں ان کے کانوں پر سال ہا سال کا پردہ ڈال دیا۔ اس واقعہ کا مقصد اثبات قیامت تھا۔ جیسے

وکذالک اعثرنا علیهم لیعلموا ان وعدالله حق وان الساعة لا ریب فیها. ان آیات میں اللہ کے تصرف زمانی کو بیان کیا گیا ہے۔ جس سے پرویز کے قانون تعلیل میں اللہ کی مداخلت ثابت ہوتی ہے۔

قیامت کے برحق ہونے کا اثبات ہوتا ہے۔ عالم خلق میں قوانین کی پابندی کی وجہ سے پرویز قیامت کا منکر ثابت ہوتا ہے۔

4-4-8 اصحاب کہف اور عزیر علیہ السلام کے واقعات میں اثبات قیامت

جو علماء طبعیین اہل نیچر قرآنی خرق عادات کا انکار کرتے ہیں۔ اس وجہ سے وہ آخرت کی ابدی تنعیم اور تعذیب کا بھی انکار کرتے ہیں۔

ا۔ اصحاب کہف اور عزیر علیہ السلام کے واقعات میں قیامت کی دلیل دی گئی ہے اور

انظر الی طعامک و شرابک میں بہشت کی اشیاء پر عدم تغیر کی دلیل دی گئی ہے۔ اہل نیچر اس لیے جنت کی ابدی نعمتوں کو تمثیلی اور خیالی تصور کرتے ہیں۔

انظر الی طعامک وشرابک لم یتسنه ۔ جو اللہ دنیا کی مطعومات اور مشروبات کو برسوں تک ایک حالت میں قائم رکھ سکتا ہے وہ اللہ بہشت کی اشیاء کو بھی تاابد ایک حالت پر قائم رکھ سکتا ہے۔

وانهار من ماء غیر آسن . وانهار من لبن لم یتغیر طعمه (۱۵:۴۷) آگ کی فطرت ہے کہ وہ ہر شے کو راکھ کر رکھ دیتی ہے۔ اسے بالکل معدوم کر دیتی ہے۔

چونکہ آخرت میں مرور زمانہ کے تغیرات کو روک دیا گیا ہے۔ اس لیے دوزخ کی آگ بھی ایک حالت پر ٹھہری ہوتی ہے۔

وہ ایک ہی لمحے میں انسان کو جلا کر بھنا ہوا وجود تو بنا دے گی لیکن وہ انسان کو بتدریج جلا جلا کر بالکل معدوم نہ کر دے گی۔

قرآن میں لا یموت فیها ولا یحیی آخرت کی دنیا میں زمان ومکان دونوں قائم ہیں۔ چونکہ زمان کے مرور کو روک دیا گیا ہے۔ اس لئے آخرت کی پوری کائنات ایک حالت پر تاابد قائم رہے گی۔

4-4-9 عزیر علیہ السلام اور اثبات قیامت

(ا) واقعہ او کالذی مر علی قریة. عزیر علیہ السلام کے واقعہ میں تین اشیاء موجود ہیں

ا۔ پیغمبر کا فوت شدہ وجود۔

۲۔ گدھے کا مردہ ڈھانچہ۔

۳۔ طعام اور مشروب۔ ان تینوں پر برابر زمانہ گذر رہا ہے۔ لیکن قدرت نے زمانہ کے تغیرات کو ان پر اس طرح اثر انداز کر رکھا ہے۔

i- مردہ وجود پر زمانہ کا مرور اس طرح اثر کرتا ہے کہ اس کی لاش کو بتدریج ریزہ ریزہ کرتا رہتا ہے۔ حتیٰ کہ وہ لاش بالکل معدوم ہو جاتی ہے۔ لیکن عزیر علیہ السلام کی لاش کو اس تغیر سے محفوظ کر دیا گیا۔ اس کے برعکس گدھے کے ڈھانچے پر زمانہ اور ہوا اثر کر رہا ہے۔ دوسری طرف طعام او رمشروب پر زمانی تغیرات کو روک دیا گیا ہے۔

ii- یونس علیہ السلام کے واقعات میں اگر وہ مسبحین میں سے نہ ہوتے تو اس کے بعد ان کی یہ کیفیت ہوتی۔ یونس علیہ السلام اور مچھلی دونوں کے زندہ وجود پر تا قیامت زمانہ گذرتا رہتا۔ لیکن ان کا جسمانی فطری ارتقاء ان کے اجساد پر روک دیا جاتا ہے۔ کہ ان کو غذا اور حرکت کی بالکل ضرورت نہ رہے اس واقعہ میں ایک زندہ انسان اور زندہ حیوان کو بطور نمونہ پیش کیا گیا ہے۔

iii- اصحاب کہف کے واقعہ میں چند نفوس اور ایک ان کا کتا شامل ہے۔ یہ سب کے سب سوئے

ہوئے ہیں۔ اوران کی نیند میں ان کی کروٹیں تبدیل کی جارہی ہیں۔ ونقلبهم ذات اليمين و ذات الشمال و كلبهم باسط ذراعيه بالوصيد لیکن کتا کروٹ تبدیل نہیں کرتا۔ فضربنا على اذانهم فى الكهف سنين عددا ہم نے اس غار میں ان کے کانوں پر ایسا سالہاسال کا پردہ ڈال دیا۔ اس واقعہ کا مقصد اثبات قیامت تھا۔

iv۔ سلیمان علیہ السلام کے واقعہ میں ان کی موت کا ذکر ہے۔ فلما قضينا عليه الموت مادلهم على موته الا دابة الارض تاكل ...... الخ سلیمان علیہ السلام موت کی حالت میں کرسی پر بیٹھے ہوئے ہیں۔ زمانہ کا مرور نہ ان کی لاش کو متغیر کرتا ہے۔ اور نہ دوسروں کو پتہ چلتا ہے کہ سلیمان علیہ السلام کرسی پر موت کی حالت میں بیٹھے ہوئے ہیں۔

4-4-10 یونس علیہ السلام کا واقعہ اور قیامت کا اثبات

فلو لا كان انه من المسبحين للبث فى بطنه الىٰ يوم يبعثون. یونس علیہ السلام جب مچھلی کے پیٹ میں چلے گئے وہ مچھلی اتنی بڑی تھی کہ آپ اس کے پیٹ میں آسانی کے ساتھ بیٹھ سکتے تھے۔ ہر حیوانی معدہ کا ایک اصول ہے جب کوئی غذائی شے اس کے اندر داخل ہو جاتی ہے۔ تو اسے تحلیل کرنے کے لیے معدہ فوراً حرکت میں آجاتا ہے۔ لیکن قدرت کا کمال دیکھئے کہ آپ جتنے ایام اس مچھلی کے پیٹ میں موجود رہے ہیں ان دنوں میں مچھلی جو اشیاء اپنے پیٹ میں داخل کرتی رہی ان اشیاء کو تو فوراً تحلیل کر لیتا تھا۔ لیکن یونس علیہ السلام کے جسم کو ذرا بھی مس نہیں کرتا۔ وہ آرام کے ساتھ عبادت کرتے رہتے ہیں۔ دوسرا اس کے معدہ کے جوف میں اتنی آکسیجن موجود تھی کہ یونس علیہ السلام کو سانس لینے میں ذرا بھی تکلیف محسوس نہ ہوئی تھی۔

اب دوسری طرف آیئے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اگر یونس علیہ السلام تسبیح و تقدیس کے ساتھ ہمیں نہ پکارتے رہتے تو وہ اپنی لغزش کی وجہ سے مچھلی کے پیٹ میں تا قیامت پڑے رہتے۔ لبث کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنی حیات کے پورے لوازمات کے ساتھ مچھلی کے پیٹ میں

موجود رہتے۔ مچھلی کا پیٹ ان کی رہائش کا مسکن تھا۔ اس کے لیے یہ بھی ضروری ہوتا کہ اس مچھلی کو بھی اسکے لوازم حیات کے ساتھ تا قیامت زندہ رکھا جاتا۔ مچھلی کی حیات کے لیے اس کا پانی میں رہنا ضروری ہوتا ہے۔ اس لیے اس دریا کو بھی تا قیامت اسی حالت میں رواں دواں رکھا جاتا دیکھئے! ان تمام صورتوں میں زمانی تغیرات کو روک دیا جاتا۔ کائنات کی ہر شے مرور زمانہ کی وجہ سے متغیر ہو رہی ہے۔ لیکن یونس علیہ السلام اور مچھلی یہ دونوں جاندار مخلوق ہیں ان کے وجود کو زمانہ کی تغیر پذیری سے محفوظ رکھا جا رہا ہے۔ جتنی عمر اور جس حالت میں ان پر لبث الىٰ يوم القيامة کا قانون جاری ہوتا۔ اس تمام زمانے میں وہ دونوں اپنی سابقہ حالت پر قائم رہتے۔ اس واقعہ میں تین اشیاء کا ذکر ہے جو زمانہ کے فطری تغیرات سے محفوظ کر دیئے جاتے ہیں۔ اس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

ا۔ یونس علیہ السلام۔

۲۔ مچھلی۔

۳۔ دریا۔

اب اصحاب کہف [illegible] پہلو سے دیکھئے

4-4-11 اصحاب کہف کا واقعہ قدرت کی عظیم نشانی

اصحاب کہف جس غار میں داخل ہوئے تھے۔ قرآن میں ہے وہ ایسی جگہ پر تھی کہ جب سورج طلوع ہوتا تو غار کی دائیں جانب بھی دھوپ سے محفوظ رہتی اور جب دن ڈھلتا تو اس وقت بھی اس غار کی بائیں جانب دھوپ سے محفوظ رہتی۔ وترى الشمس اذ طلعت "یعنی سورج کی دھوپ غار کے دہانے میں پڑ جاتی۔ دونوں وقت میں دھوپ کناروں سے گذر جاتی۔ یہ اس لیے کہ غار کے اندر سونے والوں کو گرمی کی حرارت سے محفوظ رکھا جائے۔ دوسرا اگر دھوپ غار کے اندر جاتی تو ان سونے والوں کو باہر سے گذرنے والے آسانگی کے ساتھ دیکھ لیتے۔ ذالک من آيات الله من يهد الله فهو المهتد۔" اصحاب کہف کے واقعہ میں قدرت کی ایک عظیم نشانی

جو شخص اللہ کی ان نشانیوں سے معرفت الٰہی حاصل کرنا چاہے اس کے لیے اس میں ہدایت کے پورے سامان موجود ہیں۔ اصحاب کہف جب غار کے اندر داخل ہو گئے تو اللہ تعالیٰ نے ان پر نیند کی حالت طاری کردی. فضربنا علی اذا نهم فی الکهف سنین عددا تحسبهم ایقاظا وهم رقود "ہم نے ان کے کانوں پر نیند طاری کردی۔ وہ اسی حالت میں اس غار میں کئی سال سوتے رہے۔

یہ آیت فہم کے لحاظ سے مکمل ہے۔ نیند کا اطلاق ہمیشہ آنکھوں پر ہوتا ہے۔ جیسا کہ فلاں آدمی کی آنکھیں نیند کی وجہ سے بند ہو رہی ہیں۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ فلاں آدمی کے کان نیند کی وجہ سے بند ہو گئے ہیں۔ کیونکہ کان تو نیند کی حالت میں بھی کھلے رہتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب آدمی کو نیند آتی ہے تو اس کی آنکھیں فوراً بند ہو جاتی ہیں اس کے بعد اگر کوئی شور مچانا شروع کردے سو ا ہوا آدمی فوراً جاگ پڑتا ہے۔

اب اللہ تعالیٰ نے ان کا یہ انتظام کیا کہ ان کے کانوں کے مساوی سوراخ بھی بند کردے۔ تا کہ اپنی گہری نیند کی وجہ سے کسی خارجی شور کی وجہ سے جاگ نہ پڑیں۔ ان کے سونے کی مدت میں کتنا ہی اختلاف کیا جائے لیکن فی الکهف سنین عددا، سے معلوم ہو رہا ہے کہ وہ کافی برس تک سوتے رہے۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ کان تو کھلے رہے بیرونی شور کے اثرات کو روک دیا گیا۔ سونے میں جسم کے اندرونی حالات متحرک رہتے ہیں۔ سانس کی آمدورفت بھی مسلسل جاری رہتی ہے۔ اس لیے آدمی اگر نیند کی حالت میں کافی دیر تک ایک کروٹ پر لیٹا رہے۔ تو بدن کا وہ حصہ قدرے تھک جاتا ہے۔ اس لیے انسان نیند کی حالت میں بار بار کروٹیں تبدیل کرتا رہتا ہے۔ اصحاب کہف کی نیند چونکہ کافی طویل تھی ایک کروٹ پر سونے سے ان کے بدن میں ان کے جسمانی اعضاء کمزور ہو جاتے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے یہ انتظام فرمایا. ونقلبهم ذات الیمین و ذات الشمال۔ وکلبهم باسط ذراعیه باالوصید. ہم انہیں دائیں بائیں پلٹتے رہتے تھے

اور ان کا کتا غار کے دروازے پر اپنے بازو پھیلائے سوتا رہا۔ وتحسبهم ایقاظاً وهم رقود "اگر تو انہیں غار میں دیکھ لیتا تو ایسا گمان کرتا کہ وہ لیٹے ہوئے جاگ رہے ہیں۔ حالانکہ وہ گہری نیند میں سو رہے ہیں"۔

ان باتوں کو سمجھ لینے کے بعد اب اصل حقائق کی طرف رجوع کیجئے۔ نیند کی حالت میں انسان چونکہ زندہ رہتا ہے۔ معدہ جب خالی ہو جاتا ہے تو وہ بھوک اور پیاس کی وجہ سے فوراً بیدار ہو جاتا ہے۔ لیکن یہاں دیکھئے! اصحاب کہف اتنے طویل مدت تک سوتے رہے۔ انہیں خارجی غذا بالکل میسر نہیں ہے۔ اب قدرت ان کو زندہ رکھنے کے لیے کچھ ایسی غذا کا انتظام کر دیتی ہے جس سے انہیں نہ بھوک محسوس ہوتی ہے اور نہ انہیں پانی پینے کی حاجت رہی ہے۔ ورنہ قاعدہ ہے جب پیٹ کے اندر کوئی چیز موجود بھی نہ ہو بھوکے پیٹ سے نیند نہیں آتی۔ اور نہ بھرنے کے بغیر وہ اتنی مدت تک نیند کرتا ہے۔ دوسری حیرت کی بات یہ ہے کہ نیند کی حالت میں جس قسم کی غذا دے کر انہیں زندہ رکھا جاتا ہے۔ ان کی وہ غذا نہ فضلات میں تبدیل ہوتی ہے اور نہ ان کی غذا پیشاب کی صورت میں تبدیل ہوتی ہے۔ حالانکہ بشری حیات کے لیے انہیں وہی غذا دی جاری ہے۔ جس غذا سے بدن کا خون بھی تیار ہوا اور اس کی وافر شے فضلات اور پیشاب بن کر خارج ہوتی رہے۔ دوسرا جس غذا سے بدن کی نشو و نما کا ارتقاء ہوتا ہے۔ ان کے ابدان کو زندہ رکھنے کے لئے کوئی نہ کوئی غذا تو مل رہی ہے۔ لیکن بدن کا فطری ارتقاء رکا ہوا ہے۔ قرآن میں ہے کہ اصحاب کہف جو غار میں سو رہے تھے۔ وہ سب کے سب جوان تھے اب ان کے لیے لازمی تھا۔ جب انکو بقاء حیات کے لئے کوئی نہ کوئی غذا مل رہی ہے۔ تو ضروری تھا کہ وہ فطری ارتقاء کی وجہ سے بوڑھے بھی ہو جاتے ہیں لیکن جس طرح قدرت نے ان کے اجسام پر مرور زمانہ کے تغیر کو روکا ہوا ہے۔ اسی طرح ان کی موجودہ جوانی کی حالت کو بڑھاپے میں تبدیل نہیں ہونے دیتے۔ بلکہ انہیں ایک ہی حالت پر قائم رکھے ہوئے ہے۔

4-4-12 اصحاب کہف کا کتا

اصحاب کہف جب گھر سے روانہ ہوئے تھے ان کے ساتھ اپنا ایک گھریلو کتا بھی ساتھ تھا۔ کتا ان سے اتنا مانوس تھا وہ ان کا ساتھ چھوڑنے کیلئے بالکل تیار نہ تھا۔ اس لیے انہوں نے بھی کتے پر اتنی سختی نہ کی اگر وہ کرتے بھی تو کتا بھونک بھونک کر شہر کے لوگوں کو بھی جگا دیتا اور اس کی آواز سن کر دوسرے کتے بھی بھونکنا شروع کر دیتے نتیجہ یہ نکلتا کہ شہر کے لوگوں کے ہاتھوں پکڑے جاتے دوسرا جب غار میں داخل ہوئے تو وہ غار ایک بڑے شہر کے بالکل قریب تھی اگر وہ اس کتے کو وہاں سے بھگانے کی کوشش کرتے تو کتا بھونک بھونک کر شور مچاتا۔ احتمال تھا کہ اس کتے کے شور سے کسی آنے جانے والے کو اصحاب کہف کا پتہ چل جاتا۔ یا اس کتے کے ذریعے ان پر کوئی دوسری مصیبت کھڑی ہو جاتی اس لیے وہ آرام سے غار کے اندر جا کر سو گئے۔ وہ کتا جو کافی سفر کرتے کرتے تھک چکا تھا وہ بھی غار کے دروازے پر بازو پھیلا کر سو گیا۔ باقی رہا اللہ تعالیٰ کتے کو موت دے کر اسے ختم بھی کر سکتے تھے۔ لیکن اسے کیوں اتنی دیر تک نیند کی حالت میں زندہ رکھا گیا۔

اس کی حکمت یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس کتے کا کوئی ذاتی تشرف نہ تھا۔ جیسا کہ اس کے بارے میں بعض غلط روایات مشہور ہیں۔ بلکہ تعویزوں میں اس کتے کا نام لکھا جاتا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ اس کتے کو قیامت کی ایک دلیل بنانا مقصود تھا کہ جب اصحاب کہف بیدار ہونگے تو کتا بھی ان کے ساتھ بیدار ہو جائے گا۔ جب اصحاب کہف کو علاقے کے لوگ دیکھیں گے تو ان کے کتے کو بھی دیکھ کر بڑے حیران ہونگے کہ دیکھئے جب کتا اتنے عرصے کے بعد دوبارہ اپنی سابقہ حالت اور عمر میں عود کر سکتا ہے تو کیا انسان مر کر دوبارہ اپنی سابقہ حالت پر محشور نہیں ہو سکتے۔ اصحاب کہف کے اس سارے واقعہ کا مقصد یہ تھا کہ اس دور کے جو لوگ توحید اور آخرت کی زندگی پر یقین نہیں رکھتے۔ ان کے لیے اس واقعہ کو قدرت کی اہم نشانی بنایا جائے ہو سکتا ہے کہ جو اس دور میں اللہ تعالیٰ کی طرف رسول مبعوث ہونگے۔ وہ اپنی قوم میں توحید اور قیامت کے لیے دلیل کے طور پر

پیش کر سکیں۔ اللہ تعالیٰ اس واقعہ میں فرماتے ہیں۔ وکذالک اعثرنا علیھم لیعلموا ان وعد اللہ حق وان الساعۃ لا ریب فیہ، بعض مفسرین نے لکھا ہے اس علاقے کے لوگوں نے جب اصحاب کہف کو دیکھا کہ وہ سینکڑوں برس تک کیسے غار میں سوتے رہے تو ان کی زبان اور وضع قطع کو دیکھ کر ایمان لے آئے کہ واقعی اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ تمام انسانوں کو قیامت میں دوبارہ زندہ کر دے گا۔ ان تینوں واقعات میں جو باہمی ربط ہے۔ اسے ایک نظر میں دیکھئے

(۱) عزیر علیہ السلام کے واقعہ میں ہے کہ عزیر علیہ السلام اس کے گدھے کو موت دی جاتی ہے۔ اور ان کے ساتھ ان کا کھانا ویسے کا ویسے رکھ دیا جاتا ہے۔ اب ان تینوں پر مرور زمانہ کا تصرف علیحدہ علیحدہ کام کر رہا ہے۔ عزیر علیہ السلام کے فوت شدہ جسم پر زمانہ کے تصرف کو روک دیا گیا ہے کہ اس کو متغیر نہ کرے لیکن گدھے کے مردہ ڈھانچہ پر زمانہ کے تصرف کو اجازت دی گئی ہے کہ وہ اس کے جسم کو ریزہ ریزہ کرتا رہے تاکہ وہ اس کے ڈھانچے کی عینی تکمیل کا مشاہدہ کر سکے اور ان کے کھانے پر بھی زمانہ کے تصرف کو روک دیا گیا ہے۔ تاکہ وہ بالکل تازہ پڑا رہے۔

۲۔ یونس علیہ السلام اور اس کی مچھلی پر زمانہ کے تصرف کا جو قانون جاری ہوتا ہے۔ وہ اس واقعہ کے برعکس ہے کہ یہاں موت کی بجائے ان کے زندہ اجسام پر زمانہ کے فطری تصرف کو روک دیا جاتا تاکہ وہ جس حالت پر مچھلی کے پیٹ میں داخل ہوئے تھے۔ اسی حالت پر تا قیامت موجود ہیں۔

۳۔ عزیر علیہ السلام کے ساتھ جس حیوان کو شامل کیا گیا ہے وہ گدھا ہے اور یونس علیہ السلام کے ساتھ جس حیوان کو شامل کیا گیا ہے وہ مچھلی ہے اور یہ دونوں زندہ ہیں۔

۴۔ اصحاب کہف کے جن اجسام پر مرور زمانہ کا تصرف روک دیا گیا ہے وہ نہ مردہ ہیں۔ اور نہ زندہ بلکہ نیند کی حالت میں ہیں۔ اور ان کے ساتھ جس حیوان شامل کیا گیا ہے۔ وہ کتا ہے

اس کا ملخص مفہوم یہ ہے

حالت موت: ۱۔ عزیر علیہ السلام کا جسم بھی فوت شدہ اور اس کے ساتھ جو گدھا تھا۔ وہ بھی مردہ

۱۔حیوان کا نام۔گدھا

حالت زندہ: یونس علیہ السلام اگر تا قیامت باقی رہتے وہ خود بھی زندہ رہتے اوران کی مچھلی بھی زندہ رہتی۔

۲۔حیوان کا نام ۔مچھلی

حالت نیند: اصحاب کہف جن کو اتنی طویل مدت تک غار میں رکھا گیا ہے وہ نیند کی حالت میں تھے۔اوران کا کتا بھی نیند کی حالت میں انکے ساتھ موجود رہا۔

۳۔حیوان کا نام۔کتا

(۱) انسان کا مردہ جسم دیر تک رہ سکتا ہے لیکن زمانہ کے تغیرات سے محفوظ نہیں رہ سکتا۔اس کا مردہ جسم بتدریج ریزہ ریزہ ہوتا رہتا ہے۔

۲۔زندہ انسان غذا کے ذریعے صرف اپنی طبعی عمر تک زندہ رہ سکتا ہے۔سینکڑوں برس تک زندہ نہیں رہ سکتا

۳۔نیند کی حالت میں انسان صرف چند گھنٹوں کے لیے آرام کرسکتا ہے۔سینکڑوں برس تک انسان نیند کی حالت نہیں لیٹ سکتا۔

قرآن کریم کے ان واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ واقعی ہر شے کا خالق ہے اور ہر شے کا مدبر بھی ہے۔پرویز اللہ تعالیٰ کو عالم خلق میں مجبور ثابت کرتا ہے ان آیات میں پرویز کی اس مجبوری کا جواب دے دیا گیا ہے اور ثابت کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی مشیت زمان ومکان میں متصرف ہے جس سے قیامت کا برحق ہونا ثابت ہوتا ہے (اس کی تفصیل ''قرآن کا فلسفہ قوانین فطریہ'' میں آرہی ہے)

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

مصادر ومراجع

۱۔ص ۱۳۵،۱۳ pp غلام احمد پرویز، مطالب الفرقان، ج۲،ص۴

۲۔غلام احمد پرویز، مطالب الفرقان، ج۱،ص۱۶

۳۔نفس المرجع، ج۱،۲۸۳

۴۔نفس المرجع، ج۱ص۲۸۴

۵۔غلام احمد پرویز، کتاب التقدیر ص۴۸، ادارہ طلوع اسلام ۲۵۔بی گلبرگ iiلاہور ایڈیشن ۲، ۱۹۸۶ء

۶۔غلام احمد پرویز، کتاب التقدیر، ص۱۹۶، لغات القرآن ص۹۸۹

۷۔لغات القرآن، جلد دوم، ص۹۸۹

۸۔حکمت رومی، ص ۲۰۷

۱۱۔وحید الدین خان، عظمت قرآن، ص۴۲، دار التذکیر رحمٰن مارکیٹ غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور

۱۲۔نفس المرجع، ص۴۱

۱۳۔ ام الکتاب میں اللہ کا تعارف، ص۱۱۹

۱۴۔سید سلیمان ندوی، سیرۃ النبی، ج۳، ص۶۰

۱۵۔نفس المرجع، ج۳ص۶۱

۱۶۔نفس المرجع، ص۶۲

۱۷۔نفس المرجع، ج۳، ص۶۳

۱۸۔نفس المرجع، ج۳، ص۲۵۱

۱۹۔ڈاکٹر رضی الدین صدیقی، اقبال کا تصور زمان ومکان اور دوسرے مضامین، مجلس ترقی ادب کلب روڈ لاہور ۱۹ دسمبر ۱۹۷۳ء، ص۱۸۴

٢٠۔ نفس المرجع،، ص١٨٣

٢١۔ نفس المرجع، ص١٨٢

٢٢۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم رومی، حکمت رومی، مطبوعات ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور ١٩٥٥ء ص٢٠٩

٢٣۔ نفس المرجع، ص٢١٢

٢٤۔ پرویز صاحب، سلسبیل، ص١٠٥، 125۔ بی گلبرگ ٢ لاہور

٢٥۔ غلام احمد پرویز، انسان نے کیا سوچا، ص١٣

٢٦۔ غلام احمد پرویز، انسان نے کیا سوچا؟ ص١١٤

٢٧۔ نفس المرجع، ص١١٦"

٢٨۔ نفس المرجع، ص١١٩

٢٩۔ نفس المرجع، ص١١٠

٣٠۔ نفس المرجع، ص١١٤

٣١۔ نفس المرجع، ص ١١٥

٣٢۔ نفس المرجع، ص١١٥

٣٣۔ نفس المرجع، ص١١٦

٣٤۔ نفس المرجع، ص١١٦

٣٥۔ نفس المرجع، ص١١٧

٣٦۔ نفس المرجع، ص١١٨

٣٧۔ ام الکتاب میں اللہ کا تعارف، ص١١٨

٣٨۔ نفس المرجع، ص١١٨

٣٩۔ نفس المرجع، ص١٢٦

٤٠۔ انسان نے کیا سوچا؟، ص١٢٢

٤١۔ نفس المرجع، ص١١٨

٤٢۔ نفس المرجع، ص١١٩

٤٣۔ حکمت رومی، ص٢٠٧

٤٤۔ نفس المرجع، ص٢٠٧

٤٥۔ نفس المرجع، ص٢٠٨

٤٦۔ فلسفہ توحید کی عجمی تشکیل، ص١١٩

٤٧۔ سید سلیمان ندوی، سیرت النبیؐ، ج٣، ص٥٥

٥٠۔ حکمت رومی، ص٢١٣

٥١۔ نفس المرجع، ص٢١٤

٥٢۔ نفس المرجع، ج٣، ص٣٩

٥٣۔ نفس المرجع، ص٣٩

٥٤۔ نفس المرجع، ج٣، ص٤١

٥٥۔ پروفیسر اصغر علی روحی، مافی الاسلام ج١، ص٨٥

٥٦۔ علامه كمال الدين ابی شريف، المسامرة / بشرح المساهرة ص ٦٢، المكتبة التجارية الكبرىٰ بمصر

٥٧. The Evidence of God P:71

٥٨۔ اشارات المرام، ص ١٠٧

٥٩۔ سید سلیمان ندوی، سیرت النبیؐ ج نمبر٣، ص٥٢

٦٠۔ نفس المرجع، ج نمبر٣، ص٤٠

٦١۔ نفس المرجع، ج نمبر٣، ص٤١

٦٢۔ ام الکتاب میں اللہ کا تعارف، ص١٢٠

٦٣۔ نفس المرجع، ص١٢١

٦٤۔ علامہ تفتازانی، شرح عقائد نسفی ٣٣٠

٦٥۔ جان کلور مونزما، اللہ موجود ہے، مترجم عبدالحمید صدیقی، شیش محل کتاب گھر ٤٢ بی مال روڈ لاہور، ص٥٩

٦٦۔ سیرت النبیؐ، ج٣، ص٢٥٣

☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪

5- پرویز کا تصورِ قوانین فطریہ

5-1 فطرت کا قدیم وجدید تصور

پرویز صاحب قوانین فطریہ کے قدم کے لئے قرآن سے نظریں تلاش کر کے اپنے نظریئے کی تائید میں پیش کرتے ہیں جو قرآن کی سراسر تحریف ہے۔ قدیم مادیین کے قوانین فطریہ کے دلائل کو بنیاد بنا کر قرآن کریم سے اپنے موقف کے حق میں پیش کرتے ہیں پرویز صاحب کے نزدیک قوانین فطریہ چونکہ صفات الٰہی کے مظاہر ہوتے ہیں قاعدہ ہے کہ صفت اپنے موصوف سے جدا نہیں ہو سکتی جب قانون بھی ایک صفت ہے۔ جو اپنے مظہر سے الگ نہیں ہو سکتا ہے لہذا اس میں تبدیلی ناممکن ہے۔ اس باب میں لا تبدیل لخلق اللہ 'لا تبدیل لکلمت اللہ ،ولن تجد لسنۃ اللہ تحویلا اور نفخت فیہ من روحی کی آیات کی صحیح تفہیم بیان کی جاتی ہے تاکہ ان آیات کے عمومی مفہوم سے جن غلط نظریات کی آبیاری ہو رہی ہے۔ ان کی اچھی طرح تغلیط ہو سکے۔

محمد حسن عسکری لکھتے ہیں:۔

لفظ ''فطرت'' کا مفہوم بھی اس دور میں بدلنے لگا۔ از منہ وسطیٰ کے مفکر دو اشیاء میں امتیاز اور فرق ملحوظ رکھتے تھے۔ ایک تو ہے (Natura ,Naturans) جس کی حیثیت جوہر کی ہے، لہذا غیر مادی شے ہے۔ دوسری شے ہے (Nature/ Naturata) جس کی حیثیت عرض کی ہے لہذا مادی شے ہے۔ اس دور سے یہ دوسرے معنی غالب آنے لگے ہیں اور عرض کو جوہر کی جگہ دی جانے لگی۔ آہستہ آہستہ لوگ جوہر کو بھول ہی گئے۔ سرسید اور دوسرے'' نیچری یہ بھی نہیں جانتے تھے کہ لفظ نیچر انگریزی میں کتنے معنی رکھتا ہے(۱)

قدیم مادیین قوانین فطریہ کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

عصر حاضر میں یہ نہ کہا جائے کہ اشیائے کائنات مادہ کے مظاہر ہیں بلکہ ہر شے کو قوانین

فطرت کا مظہر قرار دیا جائے۔ قوانین فطرت سے مراد اس قسم کے قوانین ہیں جیسے جومیٹری میکانکس اور طبعیات کے قوانین ہوتے ہیں۔ ان کا سلسلہ آخر الامر ریاضی کی مساوات (Mathimtically Equation) تک پہنچ جاتا ہے۔ یا سادہ الفاظ میں یوں کہیے کہ ایسے قوانین ہیں جو انسانوں کے بنائے ہوئے قوانین کی طرح توڑے نہیں جا سکتے۔ آج مادیت سے مراد اسی قسم کے قوانین فطرت ہیں۔(۲)

قدیم مادیین کے نزدیک قوانین فطریہ کا ملخص مفہوم یہ ہے:۔

طبعیات کے تمام تصورات اس دنیا سے اخذ کیے جاتے ہیں جس کا علم ہمیں حواس کے ذریعے ہوتا ہے۔ لیکن ہماری عقل ہمیں بتاتی ہے کہ طبعیات کے قوانین (جنہیں قوانین فطرت کہا جاتا ہے اس وقت سے موجود ہیں) جب اس خطہ زمین پر ہنوز ظہور زندگی کی نمود نہیں ہوئی تھی۔ یہ قوانین نوع انسانی کے خاتمہ کے بعد بھی نہیں رہیں گے۔ اس سے ظاہر ہے کہ اس دنیائے محسوسات کے علاوہ ایک حقیقی دنیا بھی ہے جو انسان کے علم اور تصورات کے تابع نہیں۔ یہ تصریحات ہمیں جن نتائج تک پہنچاتی ہیں وہ یہ ہیں کہ

۱۔ دنیائے محسوسات کے علاوہ ایک اور دنیا بھی ہے جہاں اس دنیا کے قوانین نافذ العمل نہیں ہو سکتے۔ اس دنیا کے اپنے قوانین ہیں۔

۲۔ مادیت کا اب مفہوم یہ ہے کہ تمام سلسلہ کائنات قوانین فطرت میں چل رہا ہے۔ قوانین فطرت میں کوئی تغیر اور تبدل نہیں ہوتا۔

شق (۲) کے متعلق میکانکی نظریہ کائنات جس سے یہ نتیجہ اخذ کیا گیا تھا۔ جس سے ایک انسان مجبور محض مشین بن کر رہ جاتا ہے۔ صاحب اختیار و ارادہ انسان نہیں رہتا۔ اب یہ دیکھنا باقی ہے کہ سائنس کی جدید تحقیقات کی رو سے

(الف) اس مادی دنیا کا اس غیر مادی دنیا کے ساتھ کیا تعلق ہے۔

(ب) اور آیا یہ تصور کہ قوانین فطرت اٹل ہیں اس لیے جبر کا نظریہ (Determinism) ایک

حقیقت ہے؟ ابھی تک اپنی جگہ پر قائم ہے۔ یا اس میں کوئی تبدیلی واقع ہو چکی ہے (۳)

اس سے معلوم ہوا کہ پرویز کا نظریہ قوانین فطرت کا اٹل اور غیر متبدل ہونا قرآن سے ماخوذ نہیں ہے۔ بلکہ مادیت کا جدید مفہوم قوانین فطرت کہلاتا ہے۔ اور ان قوانین فطریہ میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ قدیم مادیین اس لحاظ سے بہتر معلوم ہوتے ہیں کہ انہوں نے اپنے اس نظریہ کی پرچار کے لیے قرآن کو آڑ نہیں بنایا تھا۔ لیکن پرویز صاحب نے انہی مادیین کے نظریات کو قرآن کریم کی مختلف آیات کی تاویلیں کر کے اپنے نظریہ کے لیے ماخذ بنایا ہے۔ جس کے لیے وہ ایک عالم امر کی دنیا بناتا ہے۔ دوسری عالم خلق کی۔ عالم امر کی دنیا میں اللہ تعالیٰ کو قوانین فطریہ سے مستثنیٰ قرار دیتا ہے۔ لیکن عالم خلق میں انہی قوانین فطریہ کی وجہ اللہ تعالیٰ سے مجبور و مضطر ثابت ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ پرویز صاحب قوانین فطریہ کو صفات الٰہی کے مظاہر قرار دیتا ہے۔ صفات الٰہی غیر متبدل ہے۔ لہٰذا قوانین فطریہ بھی غیر متبدل ثابت ہوتے ہیں۔ جدید سائنس یہ ہے کہ اشیائے کائنات کے متعلق یہ نہ کہا جائے کہ یہ مادہ کے مظاہر ہیں۔ اس لیے کہ اب دنیائے طبعیات میں مادہ کی اس لحاظ سے کوئی اہمیت ہی نہیں رہی۔

پرویز صاحب لکھتے ہیں:۔ "یہ قوانین خداوندی کیونکہ صفات خداوندی کے مظاہر ہوتے ہیں" (۴)

جب قوانین اللہ تعالیٰ کے صفات کا ایک مظہر ہیں لہٰذا یہ نہ اللہ تعالیٰ سے جدا ہو سکتے ہیں اور نہ ہی ان میں تبدیلی ہو سکتی ہے۔ پرویز کے سارے فلسفے کی بنیاد بھی یہی ہے۔ اس کے نزدیک جب کسی مخلوق سے فطری خاصیت کا ظہور ہوتا ہے تو اسے اس شے کی ذاتی خاصیت کا ظہور قرار دیتا ہے۔ اسی وجہ سے پرویز قانون کو اللہ کی صفت مظہر قرار دیتا ہے صفت مظہر کے اندر تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ جس سے اللہ کے تصرف کی نفی ہوتی ہے۔ اب مظہر اور حلول کے فلسفے کو پہلے سمجھنے کی کوشش کریں۔

علامہ ابوالخیر اسدی مظہر کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

مظہر اور مظہر پرستی کی مختصر تعریف یہ ہے کہ کسی مخلوق سے جب اس فطری خاصیت کا ظہور ہوتا ہے۔

تو مظاہر پرست کہتے ہیں کہ یہ اس کی ذاتی خاصیت کا ظہور ہے۔ جو خالق فطرت نے ان کے وجود میں تخلیق کے لحاظ سے ودیعت کر رکھی ہے۔ لیکن یہ (وحدۃ الوجودی) کہتے ہیں کہ یہ ان کی فطری خاصیت نہیں ہے۔ بلکہ پھول کی خوشبو اور چاند کی روشنی میں اللہ کی تجلیات کا ظہور ہو رہا ہے۔ اور وحدۃ الوجود کی بنیاد بھی فلسفہ مظہریت پر رکھی گئی ہے۔ ان کے نزدیک جس وجود سے اللہ تعالیٰ کی ساری صفات کا ظہور ہوتا ہے وہ صرف ذات نبویہ ﷺ کا وجود ہے۔ وجودیہ صوفیہ کہتے ہیں حقیقت محمدیہ حسن الوہیت کی تجلی اول ہے۔ (۵)

پرویز صاحب قوانین فطریہ کو صفات خداوندی کا مظہر قرار دیتا ہے۔ اس کے نزدیک جب کسی مخلوق سے فطری خاصیت کا ظہور ہوتا ہے تو اسے اس شے کی ذاتی خاصیت کا ظہور قرار دیتا ہے وجودیہ صوفیہ کے نزدیک اللہ کی تجلیات کا ظہور ہوتا ہے۔ لہٰذا پرویز کے فلسفہ مظہر و فطرت اور صوفیہ وجودیہ کے تصور حقیقت محمدیہ میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اسی وجہ سے پرویز صاحب قانون کو اللہ کی صفت مظہر قرار دیتا ہے۔ صفت مظہر کے اندر تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ جس سے اللہ کے تصرف کی نفی ہو جاتی ہے۔

علامہ ابوالخیر اسدی ایک اور مقام پر مظہر کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

اللہ کا نور دھوپ کی صورت میں سورج سے ظاہر ہو سکتا ہے۔ اللہ کی دوسری صفات بھی کسی نہ کسی صورت میں اشیاء کے وجود سے ظاہر ہو سکتی ہیں۔ اس لیے زرتشت نے اپنی کتاب ژند اوستا میں لکھا ہے کہ خالق یزداں ہر شے میں جلوہ گر ہے۔ کھیتوں میں آتشکدوں کی آگ میں، ہوا میں، پانی میں غرض کہ فائدہ پہنچانے والی ہر شے میں اللہ موجود ہے۔ موجود ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان اشیاء میں اللہ کی کسی نہ کسی صفت کا اظہار ہو رہا ہے۔ اب ان اشیاء میں سے جس شے کی بھی پرستش کی جائے اس پرستش میں اس شے کا وجود مقصود نہ ہوگا۔ بلکہ اس شے کے وجود میں اللہ کی جس صفت کا ظہور ہو رہا ہے۔ حقیقت میں اس صفت الٰہی کی پرستش سمجھی جائے گی۔ ہنود کی بت پرستی بھی اسی نظریے پر موقوف ہے۔

باقی رہی یہ بات کہ ان اشیاء کے وجود میں اللہ کی صفات کس طرح داخل ہو جاتی ہیں۔ مثلاً ایک شے کسی دوسری شے میں داخل ہوتی ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جو شے داخل ہو رہی ہے وہ داخل ہونے والی شے میں پہلے موجود نہ تھی۔ داخل ہونے کے بعد کہا جائے گا کہ اب وہ شے اس وجود میں منتقل ہو گئی ہے۔ اسی طرح ہنود کا عقیدہ ہے کہ جب کوئی انسان مر جاتا ہے تو اس کی روح کسی دوسرے وجود میں داخل ہو جاتی ہے۔ اس نظریہ کو آواگون یا تناسخ کہتے ہیں۔ ان کے نزدیک روح ایک ایسی شے ہے کہ تنہا مجرد ہو کر نہیں رہ سکتی۔ بلکہ اسے اپنے رہنے کے لیے کسی نہ کسی بدن کی ضرورت رہتی ہے۔ اسی طرح وہ کہتے ہیں کہ اللہ کی روح بھی ہر اطلاق سے پہلے مجرد تھی۔ اس نے چاہا کہ میں اپنے آپ کو ظاہر کروں اور جس طرح روح بدن کے بغیر تنہا نہیں رہ سکتی۔ اسی طرح اللہ کی ذات بھی مظاہر کے بغیر اپنے آپ کو ظاہر نہ کر سکتی تھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ روح اپنے رہنے کے لیے جس طرح بدن کی محتاج ہے۔ اسی طرح اللہ بھی اپنے ظہور کے لیے کائنات کا محتاج نظر آتا ہے۔ یہی وہ نظریہ مظہر ہے جس کا ماخذ تناسخ کا فلسفہ ہے۔(٦)

فرقہ مانویہ کے نزدیک اللہ کی ذات یا اللہ کا کچھ حصہ ہر شے میں حلول کیے ہوئے ہے۔ اسی طرح حلولی حلاجیہ (نیچریہ) اور غالیہ روافض کا بھی یہی عقیدہ ہے۔ بھلا ایک محسوس شے تو دوسری محسوس شے میں حلول کر سکتی ہے۔ لیکن جو غیر مرئی ہو وہ محسوس میں کیسے حلول کر سکتی ہے۔ اس کی صورت انہوں نے سوچی کہ جن عوارض کی وجہ سے کوئی شے محسوس ہونے لگتی ہے ذات باری پر بھی انہیں عوارض کا اطلاق کر دیا جائے۔ جیسے فرشتے کو اختیار ہے کہ وہ انسان کی شکل میں ظاہر ہو سکتا ہے۔ اسی طرح اللہ بھی ہر ممکن پر قادر ہے۔ جس صورت میں چاہے وہ اپنے آپ کو ظاہر کر سکتا ہے۔ مسیح کی ابنیت اور تمام حلولی فرقوں کی حلولیت کا ماخذ یہی ہے کہ اللہ جس صورت میں چاہے اپنے آپ کو ظاہر کر سکتا ہے۔ ڈاکٹر ڈبلیو ملر جو مسیحی نظریات کا متکلم ہے وہ لکھتا ہے اللہ نے ہر شے کو پیدا کیا ہے۔ لہٰذا وہ قادر مطلق ہے۔ اس کے لیے کوئی شے بھی ناممکن نہیں ہے۔ اگر وہ اپنے آپ کو ہم پر ظاہر کرنا چاہے تو وہ کر سکتا ہے۔ اگر ہم یہ کہیں کہ اللہ ایسا نہیں کر سکتا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ

ہم اس کی قدرت کا انکار کرتے ہیں اور یہ انکار کفر کے برابر ہوگا)(٧)

علامہ ابوالخیر اسدی اس کا جواب لکھتے ہیں:۔

اس کا جواب یہ کہ اللہ واقعی ہر ممکن پر قادر ہے۔ لیکن اللہ جب اپنے آپ کو کسی صورت میں ظاہر کرے گا تو ظاہر ہے کہ وہ صورت حادث ہوگی اور ہر حادث تغیر پذیر ہوتا ہے۔ اس طرح یہ صورت پھر ایک حد تک محدود نہ رہے گی بلکہ یہ صورت تغیر پذیری کی وجہ سے ہزاروں صورتوں میں تبدیل ہو سکتی ہے۔ جس وجود پر اس قدر تغیرات کے احتمال پائے جاتے ہوں ایسے وجود کو اللہ کا قدیم وجود کیسے کہہ سکتے ہیں؟ دوسرا یہ کہ اللہ جب کسی حادث صورت میں ظاہر ہوگا تو اس سے ثابت ہوگا کہ اللہ کا وجود بھی حدوث کی صفت قبول کر سکتا ہے۔ جس سے اللہ کا قدیم ہونا ثابت نہیں ہو سکتا

اس سے معلوم ہوا کہ اللہ کی ذات پر جب حدوث کے عوارض کا اطلاق نہ کیا جائے تو اس کی ذات کسی شے میں حلول نہیں کر سکتی۔ یہ بھی یاد رہے کہ حلول اور مظہر کے نظریے میں کوئی فرق نہیں ہے۔ صرف الجھاؤ کی خاطر ان کی تعبیر میں اختلاف بیان کر دیتے ہیں۔(٨)

حلولیہ کے نزدیک حلول کی تعریف یہ ہے کہ اللہ تنزل کر کے کسی مخلوق کی صورت میں ظاہر ہو جاتا ہے اس صورت میں جو آواز آتی ہے وہ کہتے ہیں کہ اس کی اپنی آواز نہیں بلکہ اس کی آواز میں اللہ بول رہا ہے۔۔۔۔۔۔۔ صوفیہ حلولی کہتے ہیں۔ منصور نے جب انا الحق کہا تھا منصور نے نہیں کہا تھا بلکہ منصور کے لہجے میں خود اللہ بول رہا تھا(٩)

پرویز صاحب جب قوانین الٰہی کو صفات الٰہی کا مظہر قرار دیتا ہے۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ اس کا فلسفہ حلول سے ماخوذ ہے۔ ایک صوفی شاعر کہتا ہے۔

؎ گفتہ او گفتہ اللہ بود   گرچہ از حلقوم عبداللہ بود

علامہ شہرستانی طبعیین کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

قالوا ان الصانع المعبود واحد و کثیر ، اما واحد ففی الذات واما کثیر فلانہ یتکثر بالاشخاص فی رای العین وھی المدبرات السبع فانہ تعالیٰ یظھر

بها ويتشخص بالشخاصها ولا تبطل وحدته في ذاته وربما قالوا انما تتشخص بالهياكل السماويه كلها وهو احد وانما يظهر فعله في واحد واحد بقدر الثاره فيه وتشخصه به فكان الهياكل السبعة اعضاء ها السبية وكان الاعضاء ها السبية وكان اعضائنا البعة هيا كله السبية فيها يظهر فينطق بلسانتنا ويبصر باعيننا ويسمع باذاننا ويبسط ويقبض بايدينا ويجي ويذهب بارجلنا ويفعل بجوارحنا. ((١٠))

"صابئہ کہتے ہیں کہ اس کائنات کا خالق ایک بھی ہے اور کثیر بھی۔ وہ ذات کے لحاظ سے تو واحد ہے اور دیکھنے والے کی نگاہ میں جو مختلف صورتیں نظر آرہی ہیں۔ اس وجہ سے وہ کثیر ہے جیسے آسمان پر تدبیر کرنے والے سات ستارے علیحدہ علیحدہ صورتوں میں نظر آتے ہیں اللہ تعالیٰ ان ستاروں کے ذریعے اپنے افعال کو ظاہر کرتا ہے اور اپنے آپ کو ان کی صورتوں میں متشخص کر لیتا ہے۔ اس طرح جو اس کی ذاتی وحدت ہے یہ کثرت اسے باطل نہیں کر سکتی اور بعض دفعہ صابیہ اپنے اس عقیدہ کو اس طرح ظاہر کرتے ہیں کہ جتنے ہیاکل سماوی موجود ہیں۔ ان کی ہر صورت میں اللہ اپنے آپ کو متشخص کیے ہوئے ہے۔

حالانکہ وہ ذات کے لحاظ سے واحد ہے۔ لیکن ان تشخصات کی وجہ سے کثیر ہے ان ہیاکل میں ظاہر ہونے سے مراد ہے کہ ہر ستارے کی استعداد اور اس کے تشخص کے مطابق اللہ اپنے ذاتی فعل کو ان کے ذریعے ظاہر کرتا ہے۔ گویا ان سات ہیاکل کو سات اعضاء کی مانند تصور کریں جن کے ذریعے ان کی صفات کا ظہور ہوتا رہتا ہے اسی طرح وہ ہمارے سات اعضاء بھی گویا اللہ کے سات ہیاکل ہیں وہ ہمارے ان اعضاء کے ذریعے اپنے افعال کو ظاہر کرتا رہتا ہے۔ پس وہ ہماری زبان کے ساتھ بولتا ہے۔ ہماری آنکھوں کے ساتھ دیکھتا ہے۔ ہمارے کانوں کے ساتھ سنتا ہے، ہمارے ہاتھوں کے ساتھ تنگی اور فراخی کرتا ہے اور ہمارے پاؤں کے ساتھ آتا جاتا ہے۔ غرض یہ کہ ہمارے اندر جتنے جوارح موجود ہیں ان کے ذریعے اللہ اپنے افعال کو ظاہر

کرتا رہتا ہے۔ پرویز صاحب بھی یہی کہتے ہیں کہ انسانی ذات صفات الٰہی کا مظہر ہے۔ لہٰذا مجوسیت کے نظریہ روحانیات اور پرویز کے نظریہ الوہیاتی قوت (Divine Energy) میں کوئی فرق نہیں۔

ڈاکٹر ابو اللیث صدیقی لکھتے ہیں کہ ابن عربی اور پرویز کے تصور الہ کا ماخذ ایک ہی ہے۔ دونوں کے اس تصور سے اللہ تعالیٰ مجبور ثابت ہوتا ہے جیسے

"ابن عربی کے وحدۃ الوجودی نظریہ کا خلاصہ یہ ہے کہ وجود ایک واحد ہے اور صرف یہی وجود واحد اللہ ہے۔ ذات حق ہے۔ حقیقت مطلقہ ہے۔ جو اپنے مختلف ناموں سے موصوف ہے۔ اس کے علاوہ اور ماسوا جو کچھ ہے محض اس وجود واحد کا ایک مظہر ہے۔ اللہ اور مادہ میں باہم کوئی تفریق نہیں۔ یہ ساری کائنات اور عالم فطرت اسی ذات واحد کا عین ہے کائنات اور عالم فطرت کی اللہ سے عینیت کو ہم اس کی ذات وصفات کے تناظر میں ہی مدرک کرتے ہیں۔ یعنی وہ جوہر ہے اور اس کی عینیت کی بنا پر یہ ادراک کرتے ہیں کہ بالفاظ دیگر یہ تمام کائنات اس وجود مطلق کی تجلی ہے۔ یہ تمام عالم ظواہر اسی وجود تامہ کے صدور کی ایک صورت ہے۔ ابن عربی کے اس نظریہ کو صدور بھی کہا جاتا ہے اور ابن عربی کے شارحین نے اسی نقطہ سے توجیہ اور تشریح کی ہے ان کے بیان کے مطابق وجود مطلق لاتعین ہے۔ بالفاظ دیگر یہ وحدت تامہ مرتبہ لاتعین میں ہے۔((١١))

ڈاکٹر صاحب ابن عربی کے نظریہ وحدۃ الوجود کی وضاحت بیان کرتے ہیں کہ کائنات میں صرف ایک وجود مطلق ہے باقی تمام اسی وجود مطلق کا ایک مظہر ہے۔ کائنات اور عالم فطرت کا وجود واحد ہے ان میں باہمی اشتراک ہے ہم صرف اس کی ذات وصفات کے تناظر میں ادراک کر سکتے ہیں لہٰذا ساری کائنات اس وجود مطلق کی تجلی ہے۔ پرویز بھی یہی کہتا ہے کہ انسان صفات الٰہی کا مظہر ہے۔ جس سے اللہ کی ذات وصفات میں انسانی ذات وصفات کا اشتراک ثابت ہوتا ہے جو کہ قرآن کی رو سے شرک ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ پرویز کا ماخذ ابن عربی کا نظریہ وحدۃ الوجود ہے۔

ابن عربی نظریہ ارتقاء کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

آدم سے ہماری مراد وہ نفس واحدہ ہے۔ جس سے یہ نوع انسان پیدا ہوئی ہے۔ جس کو بعض لوگ وحدت و حقیقت محمدیہ کہتے ہیں انا من نور اللہ و کلھم من نوری. جن کے مظاہر عین الاعیان اور روح الارواح ہیں۔ اس سے یہ آیت دلالت کرتی ہے۔ یاایھا الناس اتقو ربکم الذی خلقکم من نفس واحدہ ۔ سر ذات محمد فردیت ہے۔ کیونکہ آپ اس نوع انسانی کے کامل ترین فرد ہیں۔ لہذا نبوت آپ ہی سے شروع ہوئی اور آپ ہی پر ختم ہوئی۔ آپ نبی تھے اور آدم ہنوز، آب و گل میں تھے۔ اپنی نشئت اور خلقت عنصری کے لحاظ سے خاتم النبیین ہیں اور اول افراد کا تین کا عدد ہے۔ اس کے سوا جتنے افراد ہیں۔ وہ اسی فرد اول سے صادر ہیں۔ لہذا رسول اللہ اپنے رب پر پہلی دلیل ہیں۔ محمد ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے جوامع الکلم یعنی کلیات واصول عطا کیے۔ وہ جوامع الکلم کیا ہیں؟ حقائق و متمیات اسمائے آدم ہیں۔ جس طرح قیاس میں تثلیث ہے۔ یعنی اصغر، اوسط، اکبر یا صغریٰ، کبریٰ، نتیجہ۔ اسی طرح آپ ﷺ میں بھی تثلیث ہے (۱) احدیت (۲) وحدت (۳) عین الاعیان یا معلوم کلی اجمالی۔ (فص حکمت فردیہ بکلمۃ محمدیہ)

بقول عفیفی ابن عربی کے ہاں لوگوس کئی معنوں میں استعمال ہوا (۱) لوگوس بحیثیت حقیقت الحقائق کے یا اس کی ما بعد الطبیعی صورت (۲) لوگوس بحیثیت حقیقت المحمدیہ کے یہ اس کا متصوفانہ پہلو ہے (۳) اور لوگوس بحیثیت انسان کامل کے یہ اس کا انسانی پہلو ہے۔ (۱۲)

اس عبارت میں ابن عربی نے بالکل واضح طور پر تخلیق کے لیے حقیقت محمدیہ کو مصدر اول تسلیم کیا ہے۔ اس تصور میں نہ توحید بچتی ہے نہ مقام رسالت اور پرویز نے الوہی قوت **(Divine Energy)** کو مصدر قرار دیا ہے۔ اس سے اللہ تعالیٰ علت مادیہ کا محتاج اور مجبور ثابت ہوتا ہے۔

ابن عربی اور پرویز کے اس تصور میں صرف لفظی فرق ہے حقیقت میں دونوں کا نتیجہ ایک ہی ہے۔

حنیف ندوی صاحب لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ صور کونیہ کی وجہ سے مجبور ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان میں کوئی تبدیلی نہیں کرسکتے۔

''اعیان ثابتہ سے اس کی مراد یہ ہے کہ یہ کائنات اپنے تمام تعینات کے ساتھ پہلے سے اس علم ازل میں موجود تھی۔ یعنی وہ تمام جزئیات، وہ حقائق اور وہ تمام اشیاء جن کو سطح وجود پر ایک نہ ایک دن ابھرنا تھا۔ اس عالم رنگ و بو میں گل بوٹوں کی شکل میں جلوہ گر ہونا تھا۔ پہلے سے مکمل شکل میں اللہ تعالیٰ کی صفت علم کی بدولت ثابت و متحقق تھیں۔ اعیان ثابتہ کے بارے میں اتنی سی وضاحت شاید کافی نہ ہو۔ ابن عربی کے نقطہ نظر سے ان کی حیثیت صرف اتنی ہی نہیں کہ یہ اللہ تعالیٰ کے علم و ادراک کی وسعتوں کے حامل ہیں۔ اور کائنات میں ماضی بعید کے دھندلکوں سے لے کر فضائے مستقبل تک کے واقعات و حوادث کا ٹھیک ٹھیک مرقع ہیں۔ بلکہ ان کی حیثیت ایسے اٹل حقائق اور صور کونیہ کی ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہے بھی تو ان میں کوئی ردوبدل نہ کرسکے۔ یہ جس نہج اور جن تفصیلات کے ساتھ پہلے سے علم الٰہی میں مقدر ہیں اسی نہج اور تفصیل کے ساتھ انہیں معرض میں آنا ہے اس لئے کہ علم الٰہی کا یہ تقاضا ہے بلکہ اس لیے کہ ان صور و اعیان کا یہ تقاضا ہے۔ (۱۳)

دیکھیے! ابن عربی کے نزدیک اعیان ثابتہ کی حیثیت علت کونیہ کی ہے۔ جس میں اللہ تعالیٰ کوئی ردوبدل نہیں کرسکتا۔ یہی بات پرویز صاحب بھی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عالم خلق میں علت و معلول کی وجہ سے کوئی تبدیلی نہیں کرسکتا۔ اعیان ثابتہ ایک لطیف و کثیف شے ہے اس میں اللہ تعالیٰ کو ظہور کیلئے مجبور ماننا پڑتا ہے۔ جو مجبور ہو وہ الٰہ حق نہیں ہوسکتا۔ اللہ تعالیٰ اعیان ثابتہ کے ذریعے ظہور کیلئے کرب الم یعنی تکلیف محسوس کررہا تھا۔ اس نظریہ کا اصل بانی ابن عربی ہے۔ وہ اپنی کتاب فصوص الحکم میں لکھتا ہے۔ اللہ تعالیٰ تخلیق کائنات یعنی ظہور کائنات کیلئے کرب والم درد میں مبتلا تھا۔ جب تک ظہور نہ کرتا اس وقت تک اسی تکلیف وہ کرب والم میں مبتلا سے ثابت ہوا پرویز کے تصور عالم امر اور ابن عربی کے اعیان ثابتہ میں کوئی فرق نہیں ہے۔

5-1-1 قوانین فطرت کے بارے میں محققین کی آراء

i- ڈاکٹر عبدالخالق کے نزدیک قوانین فطریہ کا تصور

ڈاکٹر عبدالخالق قوانین فطرت کی تاریخی پس منظر کے بارے میں لکھتے ہیں:

قوانین فطرت میں ریاضیاتی اور منطقی لزوم کی سی حتمیت موجود ہے۔ قرآن کریم میں فرمایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ وعدہ خلافی نہیں کرتا۔ اس سے بظاہر مترشح ہوتا ہے کہ اس کا کوئی فعل قوانین فطرت کے خلاف نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ یہ قوانین اس کے عملی عہد کی حیثیت رکھتے ہیں معتزلہ نے اسی نظریے کو اختیار کیا تھا۔ جدید مسلم فکر میں سر سید احمد خان کو اس نقطہ نظر کا پیش رو خیال کیا جاتا ہے اور (پرویز اسی نظریہ کا شارح ہے۔ ان کی رائے یہ ہے کہ اللہ جو قوانین بھی چاہے بنا سکتا ہے لیکن ایک دفعہ جب وہ انہیں بنا دیتا ہے تو پھر وہ مستقل طور پر نافذ العمل ہو جاتے ہیں) سر سید کی یہ رائے دراصل انیسویں صدی کے پس منظر کو ذہن میں رکھ کر دیکھی جانی چاہیے۔ وہ دور عمومی طور پر مادیت کے عروج اور فطری قوانین کی جبریت پر ایمان و اعتقاد کا دور تھا۔ اس نظریئے کا اہم نقص یہ ہے کہ اس میں اللہ محض مجبور ثابت ہوتا ہے۔ (۱۱۴)

پرویز نے اپنی کتابوں میں سر سید کے اس نظریئے کا خوب پرچار کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اللہ ان قوانین فطریہ کو عالم خلق میں تبدیل کرنے پر قادر نہیں ہے۔ اس کا یہ نظریہ اس کے الحاد کی پوری ترجمانی کرتا ہے پھر ڈاکٹر عبد الخالق قوانین فطرت کے اصل حل کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

ان دو نقطہ ہائے نظر کے درمیان کا نظریہ یہ ہے کہ عام حالات میں تو قوانین فطرت موثر رہتے ہیں۔ لیکن جب اللہ چاہے ان میں دخل انداز ہو کر کوئی غیر معمولی بات ظہور پذیر کر سکتا ہے۔ جسے مذہب کی زبان میں معجزہ کہتے ہیں۔ اور جو متعلقہ شخص کی عظمت کی دلیل سمجھا جاتا ہے۔ سطور ذیل میں اس موقف کی فلسفیانہ توجیہ کچھ اس انداز سے کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا بھرپور عمل دخل بھی ثابت ہو جاتا ہے۔ اور قوانین فطرت کی ساکھ بھی برقرار رہتی ہے۔ یکسانی اور تعلیل کے قوانین بلاشبہ پوری کائنات میں جاری و ساری ہیں لیکن یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ یہ قوانین وجود کے مختلف مدارج میں مختلف انداز سے کارفرما ہیں جب ایک فطریتی سائنسدان **(Natural Scientists)** قوانین اور ان کی حکمرانی کی بات کرتا ہے تو اس کے تصور میں بالعموم صرف مادی قوانین ہوتے ہیں۔ وہ اس حقیقت کو نظر انداز کر دیتا ہے کہ مادہ درجات وجود میں سے صرف

ایک درجہ ہے۔ اس کے علاوہ حیات اور شعور کے درجات بھی ہیں یہ تینوں یعنی مادہ، حیات اور شعور اپنی اپنی تعلیل میں منفرد ہیں۔ حیات مادے سے اعلیٰ اور شعور خود زندگی سے برتر ہے۔ جب یہ مختلف طبقات ایک دوسرے سے رابطہ قائم کریں گے تو ہر اعلیٰ علت، ادنیٰ علیت پر اثر انداز ہو گی۔ اور اس میں تغیر پیدا کرے گی۔ (۱۱۵) چنانچہ

ڈاکٹر عبد الخالق فطرت کے حقیقی مفہوم کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

لفظ فطرت کو وسیع ترین مفہوم میں ساری کائنات پر محیط سمجھیں۔ ہوتا صرف یہ ہے کہ ایک برتر سطح کی علیت ادنیٰ سطح کے وجود میں تعلیلی نتائج کو بدل دیتی ہے۔ اب اگر ہمارا اللہ ایک شخصی الہٰ ہے جیسا کہ یقیناً ہے اور قرآن کا بھی واضح طور پر یہی موقف ہے تو پھر الوہیت کی سطح پر بھی ایک خاص نوعیت کی علیت موجود ہونی چاہیے جو اپنے تمام ماتحت طبقات پر اثر انداز ہو کر ان میں تبدیلی پیدا کر سکے۔ جس طرح حیات مادہ کے افعال بدل سکتی ہے اور شعور حیات کے اعمال میں تبدیلی پیدا کر سکتا ہے اسی طرح ایک شخصی الہٰ میں بھی یہ قدرت اور قوت ہونی چاہیے کہ ہر شے کو اپنے وسیع تر مقاصد کے مطابق کر سکے۔ یہی معجزہ ہے۔ اس سے مراد قوانین فطرت کے خلاف ورزی نہیں ہے ان قوانین کو جنہیں اللہ کی عادات یا اس کی سنت کہہ سکتے ہیں ہرگز توڑا نہیں جا سکتا۔ تاہم ایک نہایت محدود مفہوم میں ایک برتر قانون اپنے سے ادنیٰ قانون کی کارفرمائی میں دخل انداز ضرور ہو سکتا ہے۔ جس کے نتیجے میں کسی خاص مرتبہ وجود کے اندر ایسے افعال رونما ہوتے ہیں۔ جن کی توجیہ اسی مرتبے کے لیے مخصوص علل و معلولات کی روشنی میں نہیں کی جا سکتی۔ (۱۱۶)

5-1-2 فطرت انسانی کے بارے میں مختلف مکاتب فکر کا تصور

اب تک فطرت انسانی کے بارہ میں دنیا کے خیالات حسب ذیل ہیں۔

(الف) انسان کی فطرت میں بدی ہی بدی ہے۔ باہر کی ترتیب اس کو عارضی طور پر خوش نما کر دیتی ہے، وہ خصائص فطرت کے اعتبار سے بالکل حیوان ہے، لیکن تربیت پذیری کے لحاظ سے اس پر فوقیت رکھتا ہے، درخت کی شاخیں متناسب نہیں ہوتیں، لیکن ان کو کاٹ کر اور چھیل کر درست کر لیتے ہیں۔

(ب) اس کی فطرت بالکل سادہ ہے، اس میں نہ نیکی ہے، نہ بدی، وہ محض ایک منفعل اثر پذیر اور نقش انگیز وجود ہے، وہ ایک دامن ہے جس کے اندر گنجائش کے سوا اور کچھ نہیں اگر اس کو پتھر ملا ہے تو اس کو بھر لے گا، پھول ملے ہیں تو ان کو اٹھا لے گا، حکماء یونان میں اس مذہب کا ایک دور رہ چکا ہے، معتزلہ نے بھی زیادہ تر اسی کی پیروی کی، آج یورپ میں بھی حکماء، اخلاق کا ایک بڑا گروہ یہی کہتا ہے

(ج) نیکی اور بدی دونوں اس کی فطرت میں موجود ہیں، بالقوۃ وہ شیطان بھی ہے اور فرشتہ بھی اور ہمارا میں آکر جس قسم کے خارجی اثرات ملتے ہیں انہی کے مطابق اس کی کوئی ایک قوت نشو ونما پاتی اور ابھرتی ہے، اگر نیکی کے اثرات ملے تو قوت ملکوتی ابھرے گی، لیکن اگر بر خلاف اس کی بدی کا گرد و غبار چھا جائے گا۔ تو نیکی کی چمک ماند پڑ جائے گی اور ہوئی کی تاریکی پھیل جائے گی، دنیا کے قدیم و جدید دوروں میں اس مذہب نے سب سے زیادہ مقبولیت حاصل کی، ارسطو کا یہی مذہب تھا، تقریباً تمام حکمائے اسلام اس کے قائل ہیں، ابن مسکویہ بھی اسی کا داعی ہے، دور جدید کے حکمائے اخلاق نے اسی کے آگے اپنی گردنیں خم کردی ہیں۔ (۱۷) ان تینوں مکاتب فکر کے تصور کے بعد اب اسلامی تصور فطرت انسانی دیکھیے۔

5-2-3 فطرت انسانی کا قرآنی تصور

قرآن کہتا ہے کہ انسان کی اصلی فطرت، اسلام ہے، اور کفر ایک صناعی اور غیر فطری حالت ہے اگر ایک انسان مسلم ہے تو اس کو یوں کہو کہ وہ اپنی اصلی فطرت صالحہ پر قائم ہے، اس کی روشنی نور دے رہی ہے، لیکن اگر ایک انسان مسلم نہیں تو اس کے یہ معنی ہیں کہ اس کی فطرت کا حقیقی چراغ بجھ گیا ہے اور اس کے اندر کا آئینہ زنگ آلود ہو گیا، گرد و غبار کی کثافت نے اس کو سیاہ کر دیا اور وہ فطرت کی صورت حقیقی کی جگہ ایک مسخ شدہ غیر فطری مصنوعی جانور بن گیا، معصیت سے یہ فطری آئینہ زنگ الود ہوتا ہے اور کفر زنگ آلودگی کی وہ آخری حالت ہے جبکہ آئینہ بالکل سیاہ ہو جاتا ہے اور ایک دھندلی سی چمک بھی اس میں باقی نہیں رہتی **ختم اللہ علی قلوبھم وعلی سمعھم وعلی ابصارھم غشاوۃ اور وسواء علیھم ء انذرتھم ام لم تنذرھم لا**

یومنون وغیرہ تصریحات قرآنیہ میں اسی آخری درجہ ضلالت کی طرف اشارہ ہے اور **لھم قلوب لا یفقھون بھا ھم اضل** او **رجعلنا علی قلوبھم اکنۃ ان یفقھوا** میں فطرت صالحہ کی پامالی اور ایک غیر فطری حالت مسخ و انقلاب کو واضح کر دیا گیا ہے۔

یہی معنی مسلم کی اس مشہور حدیث کے **کل مولود یولد علی الفطرۃ فابواہ یھودانہ و ینصرانہ او یمجسانہ** بچہ جب پیدا ہوتا ہے اپنی اصل اور یعنی فطرت اسلام ہی پر پیدا ہوتا ہے، اب باہر کا خارجی ماحول اس کے اندر کی روشنی کو تہ و بالا کرنے لگتی ہیں، اگر یہودیت کے اثرات اس پر غالب آگئے تو یہودیت کا جھونکا اس کے چراغ فطرت کو گل کر دے گا اگر نصرانیت یا مجوسیت کا طوفان اٹھا تو اسی میں اس کی کشتی فطرت ڈگمگانے لگے گی۔

اسی فطرۃ صالحہ کا نام قلب سلیم ہے **اذا جاء ہ ربہ بقلب سلیم** جبکہ ابراہیم اللہ کے حضور میں فطرۃ غیر آلودہ کے ساتھ حاضر ہوئے اس کی فطرت کو باہر کا کوئی بڑے سے بڑا جلوہ بھی مرعوب و ہیبت زدہ نہ کر سکا۔ (۱۸) اس کی تفصیل کے لیے لاتبدیل لسنت اللہ کے عنوان میں امام ابن حزم، امام ابن قیم، اور سید سلیمان ندوی کا مطالعہ کیجیے

5-2-4 اہل نیچر اور قرآن کا تصور فطرت

اہل نیچر بھی قوانین فطریہ کی تشریح کو اپنے ایمانیات میں داخل کرتے ہیں۔ یاد رکھیے! قرآن جس طرح امور فطریہ کی تشریح کرتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ کائنات کی ہر شے کے اندر جو طبعی استعداد پائی جاتی ہے۔ یہ اس کی ذاتی استعداد نہیں ہے۔ بلکہ اللہ کی طرف سے اس کی طبع میں ودیعت کر دی گئی ہے۔ پس ہر شے اپنی ودیعت شدہ استعداد کے مطابق اس کائنات میں کام کرتی رہتی ہے۔ اس طبعی استعداد کو فطرت کہتے ہیں۔ ان کی اس فطری استعداد میں کوئی دوسرا دخل اندازی نہیں دے سکتا جب کہ اللہ تعالیٰ جس طرح چاہے ہر شے کی طبعی فطرت کو عارضی طور پر یا مستقل طور پر کسی دوسری فطرت میں تبدیل بھی کر سکتا ہے۔

لا مبدل لکلمات اللہ۔ کا مطلب ہے کہ اللہ کے ان قوانین فطریہ میں دوسرا کوئی بھی دخل اندازی نہیں کرسکتا۔ نہ کہ جو خود خالق فطرت ہے وہ خود بھی کسی شے کی فطرت میں تبدیلی اور تغیر نہیں کرسکتا۔ اگر ایسا مان لیا جائے تو پھر اللہ تعالیٰ خالق یا لاارادہ نہیں رہے گا۔ بلکہ علت تامہ کی طرح اپنے معلول کے تصرف کے بعد مجبور ہو کر رہ جائے گا ایسا عقیدہ سراسر الحاد کے مترادف ہے

اہل نیچر کا یہی عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تخلیق کائنات پر تو قدرت رکھتا ہے۔ لیکن پیدا کرنے کے بعد ان قوانین فطریہ کو تبدیل نہیں کرسکتا۔ (اس لیے وہ انبیاء کے تمام قرآنی معجزوں کا انکار کرتے ہیں) بلکہ اس پر اگر اللہ تعالیٰ کو مجبور محض کہہ دیا جائے تو یہ بات بھی اللہ کی شان کے خلاف نہیں ہے۔ بلکہ اس کی عظمت کو دوبالا کر دیتی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ پرویز کا یہ تصور فطرت قدیم و جدید عجمی نظریات سے ماخوذ ہے۔ قرآن کریم اس نظریہ کا مدلول نہیں بن سکتا۔ اس کے بعد پرویز کے تصور فطرت کو پیش کیا جاتا ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

اللہ تعالیٰ کے دیدار کرنے کا بیان

امام جعفر صادق جو اہل بیت نبویہ کے مشہور امام ہیں۔ ان سے سوال کیا گیا۔ کیا آخرت میں اللہ تعالیٰ کا عینی دیدار ہوگا؟

آپ نے فرمایا: سبحان اللہ ان الابصار لا تدرک الا ماله لون وکیفیة۔ واللہ خالق الالوان والکیفیة (شیخ الصدوق، امالی، ص ۳۱۰)

"سبحان اللہ کیا عجیب سوال ہے آنکھیں صرف اس شے کا ادراک کرسکتی ہیں جن اشیاء کا کوئی رنگ اور اس میں کوئی حسی حرکت و سکون کی کیفیت پائی جاتی ہو اور اللہ تعالیٰ تو خود ان اشیاء میں رنگ اور حسی کیفیت پیدا کرتا ہے۔ پھر ایسی حادث صفات سے خود کیسے موصوف ہو سکتا ہے"

5-2 پرویز کا تصور فطرت انسانی

5-2-1 پرویز کا تصور فطرت

پرویز صاحب لکھتے ہیں:۔

فطرت ان بنیادی خصوصیات کو کہا جاتا ہے۔ جو غیر متبدل ہوں اگر انسانی فطرت کے نظریہ کو صحیح تسلیم کر لیا جائے۔ تو پھر اللہ کی طرف سے سلسلہ ہدایت اور حضرات انبیائے کرام کی بعثت عبث ہو کر رہ جاتی ہے، کیونکہ جب فطری خصوصیات کو بدلا ہی نہیں جا سکتا تو پھر اس تمام سلسلہ رشد و ہدایت سے حاصل کیا ہوگا؟ کہا یہ جاتا ہے کہ انسان اپنی فطرت کی خلاف ورزی کرتا ہے اس لیے حضرات انبیائے کرام مبعوث ہوتے رہے کہ وہ انسان کو اس کی فطرت پر چلنے کے لیے مجبور کریں۔ اور چونکہ وہ اپنی فطرت کی خلاف ورزی کر ہی نہیں سکتا۔ اس لیے ان کے لیے نہ خارجی طور پر ہدایت الٰہی کی ضرورت ہے نہ ہادیانہ طریقت (انبیاء و رسل) کی بعثت کی حاجت۔ بکریوں کو کوئی رسول آ کر یہ نہیں بتاتا کہ تمہارے لیے گھاس حلال ہے۔ اور گوشت حرام۔ یہ شے ان کی فطرت میں داخل ہے۔ جس کی وہ خلاف ورزی کر ہی نہیں سکتیں۔ جس خصوصیت کی خلاف ورزی کی جا سکے اسے فطرت کہا ہی نہیں جا سکتا۔ (۱۹)

پرویز کی اس عبارت کی آسان تصریح یہ ہے:۔

۱۔ پرویز صاحب کا عقیدہ ہے کہ انسانی ذات صفات الٰہی کا مظہر ہے۔ اور قوانین فطرت بھی صفات الٰہی کا مظہر ہیں۔ یہی قوانین فطرت ہی انسانی فطرت ہے۔ جب فطرت ہی قانون ہو اور قانون ایسا جو غیر متبدل ہو۔ لہٰذا فطرت انسانی وہ بھی غیر متبدل ہوگی۔ جس کا اصل ماخذ حلول کا فلسفہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پرویز صاحب کے نزدیک انسان کی کوئی فطرت نہیں ہے۔ پھر پرویز صاحب لکھتے ہیں فطرت ان بنیادی خصوصیات کو کہا جاتا ہے جو غیر متبدل ہوں اس کی یہ بات ثابت کرتی ہے کہ انسان کی فطرت عین اللہ کی فطرت ہے۔ عینیت کا تصور باطل ہے۔

۲۔ پرویز صاحب اعتراض کرتے ہوئے لکھتے ہیں اگر انسانی فطرت کے نظریہ کو تسلیم کر لیا جائے تو

پھر اللہ کی طرف سے سلسلہ ہدایت اور انبیاء کی بعثت عبث ہو جاتی ہے۔ کیونکہ فطری خصوصیات کو بدلا ہی نہیں جا سکتا تو پھر اس تمام سلسلہ رشد و ہدایت سے کیا حاصل ہوگا؟ دیکھیے پرویز انسانی فطرت کی کیسی تضحیک کر رہا ہے کہ اللہ نے انبیاء کرام کو اس لیے مبعوث فرمایا ہے کہ اللہ نے جو انسان کو رشد و ہدایت کی فطرت سلیمہ ودیعت کر رکھی ہے۔ انسان اپنی اس فطرت کے خلاف ورزی نہ کرے۔ کیا انبیاء کرام کی بعثت کا قرآن کریم نے یہی مقصد بیان فرمایا ہے۔ بلکہ اللہ نے انسان کو فکری حریت عطا فرمائی ہے۔ یہ اس کی مرضی پر موقوف ہے کہ وہ ایمان کا رستہ اختیار کرے یا کفر کا

۳۔ پھر دیکھیے پرویز صاحب انبیاء کی بعثت کے مقصد کی تضحیک کرتے ہوئے لکھ رہے ہیں کہ وہ انسانوں کو اپنی فطرت پر چلنے کے لیے مجبور کریں حالانکہ پرویز کے نزدیک انسان اپنی فطرت کی خلاف ورزی کر ہی نہیں سکتا۔ کیونکہ وہ فطرت الہیہ کا مظہر ہے۔ اس لیے اسی مظہر کے لیے نہ خارجی طور پر ضرورت رہتی ہے نہ انبیاء کی بعثت کا مقصد باقی رہتا ہے۔ جس کے لیے وہ یہ دلائل دیتا ہے کہ بکریوں کو کوئی رسول آ کر بتاتا کہ تمہارے لیے گھاس حلال ہے اور گوشت حرام ہے جس کی وہ خلاف ورزی کر ہی نہیں سکتے۔ اس نقطہ میں سمجھنے کی اصل شے یہ ہے کہ پرویز کے نزدیک فطرت انسان کی ذاتی استعداد ہے ابن عربی بھی ہر شے کے اندر اس کی ذاتی استعداد قرار دیتا ہے۔ اور پرویز اسے ہر شے کا فطری مزاج کہتے ہیں۔ جب ہر شے کی فطری مزاج میں اللہ کی الوہی صفت داخل ہو جائے تو نہ وہ تبدیل ہو سکتی ہے اور نہ ہی وہ خلاف ورزی کر سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پرویز صاحب رسولوں کی اتباع کی بجائے قانون کی اتباع کرتا ہے۔ قانون بھی ایسا جو صفات الہی کا مظہر ہو پس پرویز صاحب کے نزدیک فطرت کا یہی مفہوم ہے۔

5-2-2 لاتبدیل لخلق اللہ کی روشنی میں فطرت کی غلط تعبیر

پرویز صاحب **لا تبدیل لخلق اللہ** کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

اس کی سند میں قرآن کریم کی ایک آیت پیش کر دی جاتی ہے جس میں کہا گیا ہے **فطرت اللہ التی فطر الناس علیھا لا تبدیل لخلق اللہ ذلک الدین القیم . ولکن اکثر**

الناس لا یعلمون (۳۰:۳۰) اللہ کی وہ فطرت جس پر اس نے انسان کو پیدا کیا۔ اللہ کی خلقت میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی ہے۔ یہ دین قیم (اسلام) ہے۔ لیکن اکثر لوگ اسے نہیں جانتے

اس آیت میں جو لفظ ''فطرت'' آیا ہے اس کا مفہوم **(Nature)** یکسر غیر قرآنی ہے۔ قرآن کریم نے اس لفظ کو ان معانی میں استعمال ہی نہیں کیا جن معانی میں یہ آج مستعمل ہے۔ قرآن کریم تو ایک طرف، زمانہ نزول قرآن کی عربی مبین میں بھی یہ لفظ ان معنوں میں استعمال نہیں ہوتا تھا۔ بعد میں جب (عباسیوں کے زمانہ میں) یونانی فکر کا عربی زبان میں ترجمہ ہوا تو ان کے ہاں کے لفظ **(Nature)** کے لیے ''فطرت'' کی اصطلاح وضع کی گئی۔ وہاں سے یہ لفظ نیچر کے معنی میں استعمال ہونے لگا اور پھر اسی خود وضع کردہ اصطلاح کے مطابق، قرآن کریم کی مندرجہ بالا آیت کی پہلے تفسیر کی گئی اور پھر دوسری زبانوں میں اس کا ترجمہ کیا گیا۔ یوں یہ باطل تصور نہ صرف یہ کہ ہمارے ہاں عام ہوا۔ بلکہ اسلام کا بنیادی نظریہ قرار پا گیا۔ (۲۰)

اللہ کا شکر ہے کہ پرویز صاحب نے اس آیت میں اپنے معرکۃ الآراء نظریے سے اعتراف کر لیا ہے۔ کہ قرآن میں جو لفظ فطرت آیا ہے وہ نیچر **(Nature)** کے معنی میں نہیں ہے۔ یہ پرویز صاحب کی ادبی انداز کی ایک شاطرانہ روش ہے۔ یہ محض لوگوں کو قرآن کریم سے دھوکہ دینے کے لیے ہے۔ دوسرے مقام پر پرویز صاحب خود نیچر کو قانون قرار دیتا ہے اور قانون بھی ایسا جو صفات الہی کا مظہر ہے۔ اس کی واضح مثالیں لغات القرآن، من ویزداں اور کتاب التقدیر میں ملتی ہیں۔ اس نظریہ کی بنیاد وحدۃ الوجود پر ہے۔ پرویز کی اس پالیسی کو سمجھنے کی اشد ضرورت ہے۔ قرآن کریم میں فطرت کا مفہوم اور ہے جس کی تفصیل آگے آ رہی ہے گزشتہ مکمل آیت اس طرح ہے ''**فاقم وجھک للدین حنیفا فطرت اللہ التی فطر الناس علیھا لا تبدیل لخلق اللہ ذالک الدین القیم ولکن اکثر الناس لا یعلمون** (۳۰:۳۰)

''تم ہر طرف سے منہ پھیر کر ''الدین'' کی طرف رخ کرو یہی اللہ کی تخلیق ہے جس پر اس نے انسان کو پیدا کیا ہے۔ اللہ کی تخلیق میں کبھی تبدیلی نہیں آ سکتی۔ یہی دین سیدھا لیکن اکثر لوگ اس

حقیقت کا علم نہیں رکھتے۔ اہل ایمان کو حکم دیا کہ اللہ وحدہ لاشریک کی عبادت کرو ہر طرف سے رخ پھیرنے کے بعد دین اسلام کی پیروی کرو یہی وہ فطرت ہے جس پر تمام لوگ پیدا کئے گئے ہیں۔ حدیث میں ہے "کل مولود یولد علی الفطرت الاسلام فابوہ یہودانہ" اسلامی فطرت پر پیدا ہوتا ہے پھر اس کے والدین اسے عیسائی، یہودی یا مجوسی بنا لیتے ہیں۔ تبدیلیاں دین فطرت کے خلاف ہیں۔ قرآن کہتا ہے یہی راہ عمل نوع انسانی کے لیے اللہ کا مقرر کردہ فطری دین ہے اور فطرت کے قوانین میں کبھی دوسری کوئی ہستی تبدیلی نہیں کر سکتی۔ الدین القیم "یعنی سیدھا اور درست دین جس میں کسی قسم کی خامی نہیں یہی دین حنیف ہے جس کی دعوت ابراہیم علیہ السلام نے دی تھی اصطلاح میں اسی کا نام ہے "الاسلام" ہے یعنی اللہ کے مقرر کردہ قوانین کی فرمانبرداری۔ اب اس آیت کی لغوی تفہیم بیان کی جاتی ہے۔

فاقم ۔ فا رابطہ کے لیے ہے۔ اقم ۔ اقامۃ مصدر سے امر واحد مذکر حاضر وجھک مفعول ہے۔ للدین جار مجرور متعلق باقم حنیفا۔ حنیف سے جس کے معنی گمراہی سے استقامت کی طرف مائل ہونے کے ہیں۔ بروزن فعیل صفت مشبہ۔ فاعل یا مفعول یا الدین سے حال ہے۔ (یکسو ہو کر قائم رکھو اپنا رخ دین حنیف (دین حق) فطرت اللہ ۔ الزموا فعل محذوف کے لیے مفعول ہے۔ التی اسم موصول واحد مونث فطرت کی صفت فطر الناس ۔ فطر ماضی واحد مذکر غائب۔ الناس مفعول ہے۔ فطر الناس کا جملہ صلہ۔ علیہا جار مجرور متعلق بفطر (اللہ کی اس فطرت کا جس پر اس نے لوگوں کو پیدا کیا) لا نافیہ جنس کے لیے تبدیل اسم لا لخلق اللہ خبر (اللہ کی بنائی ہوئی فطرت میں کوئی تبدیلی نہیں) ذالک اسم اشارہ مبتداء الدین خبر القیم۔ صفت یعنی مقوم الدین کی صفت یعنی ایسا دین جو معاش و معاد اور دنیا و آخرت درست کرنے والا ہے یہی ہے سیدھا دین۔ و لکن ۔ و حالیہ۔ لکن مشبہ بفعل اسم کو نصب اور خبر کو رفع دیتا ہے۔ اکثر الناس لکن کا اسم۔ لا یعلمون ۔ لا نافیہ۔ علم سے مضارع جمع مذکر غائب (اور لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے) (۴۱)

لغوی تفہیم سے یہ بات واضح ہوتی ہے اسلام میں فطرت ایک جوہر سلیمہ ہے جسے ہر انسان

کے اندر ودیعت کر دیا گیا ہے اور انسان کے اختیار میں رکھا گیا ہے کہ وہ اس جوہر کو اختیار کرے یا نہ کرے جیسے قرآن میں آتا ہے انا ھدینہ السبیل اما شاکرا و اما کفورا "ہم نے انسان کو دونوں رستے بتلا دیے اب انسان کی مرضی ہے کہ وہ توحید کا راستہ اختیار کرے یا کفر کا۔ قرآن میں فطرت کا یہی مفہوم ہے جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ لیکن پرویز صاحب لغوی طور پر لفظ فطرت کی بجائے فطر کا مادہ لے کر معنی کرتے ہیں کہ اللہ نے کسی شے کی کوئی فطرت نہیں بنائی جو کہ قرآن کی سراسر تحریف ہے۔

پرویز صاحب نے قرآنی فطرت کا انکار کیا ہے۔ اب دوبارہ دیکھئے کہ پرویز صاحب کس طرح فطرت اسلام کو مسخ کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اور مسلمانوں کو اس کا موردِ الزام قرار دیتا ہے۔

پرویز صاحب لکھتے ہیں:۔

لیکن حیرت اندر حیرت کہ خود مسلمانوں نے بھی اس نظریہ کو اختیار کر لیا۔ اور یہیں تک اکتفا نہیں کیا۔ اسے بڑھا چڑھا کر یہاں تک لے گئے کہ عقیدہ وضع کر لیا کہ

(۱) اللہ نے انسان کو اپنی فطرت پر پیدا کیا ہے۔

(۲) لہذا انسان کی فطرت، عین اللہ کی فطرت ہے۔

(۳) اسلام دین فطرت ہے، یعنی عین انسانی فطرت کے مطابق۔

(۴) لہذا کوئی کام، جو انسانی فطرت کے خلاف ہو، اسلام کے خلاف ہے

(۵) ہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے۔ اگر اسے ماحول کے اثرات سے غیر متاثر رکھا جائے تو اس کی زندگی اسلام کے مطابق ہوگی۔ ہمارے ہاں ان نظریات کو مسلمات کی حیثیت سے مانا جاتا ہے۔ اور اس شدت کے ساتھ، کہ یہ گویا خود اسلام کے بنیادی نظریات ہیں۔ (۴۲)

اس عبارت میں دیکھئے کہ:۔

پرویز نے یہ عقیدہ قرآن کی کس آیت سے اخذ کیا ہے کہ اللہ نے انسان کو اپنی فطرت پر پیدا کیا ہے۔ جب اللہ نے انسان کو اپنی فطرت پر پیدا نہیں کیا تو وہ عین اللہ کی فطرت پر نہیں ہے۔ ایسا

نظریہ غیر اسلامی ہے پرویز صاحب اسے اسلام کا بنیادی نظریہ کیسے قرار دے کر مسلمانوں کو مورد الزام ٹھہراتے ہیں؟ بلکہ پرویز صاحب کا یہ عقیدہ ہے کہ انسانی ذات صفات الٰہی کا مظہر ہے۔ گویا انسانی فطرت عین اللہ کی فطرت ہے۔ قرآن کریم عینیت کے اس نظریہ کی تردید کرتا ہے۔ اس نظریہ کا اصل ماخذ وحدۃ الوجود کا فلسفہ ہے۔ چنانچہ پرویز پھر لکھتا ہے یہ نظریہ یا عقیدہ بالبداہت غیر قرآنی اور باطل ہے۔ اللہ نے انسان کو اپنی فطرت پر پیدا کیا یا انسان کی کوئی فطرت بھی ہے

فطرت ان بنیادی خصوصیات کو کہا جاتا ہے جو غیر متبدل ہوں (۲۳)

آپ نے پرویز کی اس شاطرانہ ادبی انداز کی روش کو دیکھ لیا ہے کہ وہ کس طرح مسلمانوں کو حقائق سے نابلد رکھنا چاہتا ہے۔ اپنے نظریات کی تائید کے لیے قرآن کریم سے نظیریں تلاش کر کے بیان کرتا ہے حالانکہ نظیر سے حقائق کی صحیح ترجمانی نہیں ہوسکتی چاہیے تو یہ تھا کہ پرویز نے جو دعویٰ پیش کیا ہے اس دعویٰ کے دلائل بھی قرآن کریم سے دیتا۔ اس کی تحریروں سے واضح ہوتا ہے جب کوئی دلیل اس کے نظریہ سے ٹکراتی ہے تو وہ اسے تمثیلی انداز میں تحریف کرنے کی کوشش کرتا ہے اور اہل اسلام کو تمثیلی ولغوی معنوں کے اندر گمراہ کرتا ہے۔ پرویز کے اس انداز کو سمجھنے کی اشد ضرورت ہے۔

5-2-3 آئمہ متکلمین اور لاتبدیل لخلق اللہ کی صحیح تعبیر

i- امام ابن تیمیہ کے نزدیک لا تبدیل لخلق اللہ کا مفہوم

امام ابن تیمیہ لاتبدیل لخلق اللہ کی آسان تصریح بیان کرتے ہیں۔

فأمالو ترک وحالة التی فطر علیها فارغاً عن کل ذکر ،خالیاً عن کل فکر ، فقد کان یقبل العلم الذی جهل فیه ویری الحق الذی لاریب فیه فهو مس هربه و ینیب الیه فا ن کل مولود یو لد علی الفطرة فأ بواه یهو د انه أ و ینصرانه أ و یمجسانه کم تنتج البهیمة بهیمة جمعاء لا یحس فیها من جدع (فطرت الله التی فطر الناس علیها. لاتبدیل لخلق الله ذلک الدین القیم (۳۰:۳۰). (۲۴)

"اللہ نے ہر بچے کو فطرت اسلام پر پیدا کیا ہے۔ جب وہ دین اسلام کا مشاہدہ کرلیتا ہے تو وہ اپنے رب کی طرف انابت کے ساتھ ایمان لاتا ہے۔ جیسا کہ آپ ﷺ

کا فرمان ہے۔ کل مالود بولد... کوئی بچہ ایسا نہیں جو فطرت سلیمہ پر پیدا نہیں ہوتا لیکن ماں باپ اس کو یہودی نصرانی اور مجوسی بنادیتے ہیں جس طرح ہر جانور صحیح و سالم بچہ پیدا کرتا ہے۔ کیا تم نے دیکھا کہ کوئی کان کٹا بچہ وہ جنتا ہے اس کے بعد آپ نے یہ آیت پڑھی فطرت اللہ۔۔۔ جس پر اس نے لوگوں کو پیدا کیا۔ اس سے مراد فطرت اسلام ہے۔ یہ ایسی فطرت ہے جسے اللہ کے علاوہ کوئی دوسرا تبدیل نہیں کرسکتا

ii- علامہ کمال الدین کے نزدیک لاتبدیل لخلق اللہ کی تعبیر

علامہ کمال الدین لاتبدیل لخلق اللہ کا صحیح مفہوم لکھتے ہیں۔

" وقال تعالیٰ (لا تبدیل لخلق الله . (۳۰:۳۰) لا یقدر احد ان یغیره ولا یتها له نـد یلـه با قامة حجته علی ضده کما فی التیسر ، اوما ینبغی ان یغیر (ذالک) اشارة الی الدین الما مور با قامة الو جه او لفطرة فی قوله (فطرة الله التی فطر الناس علیها(۳۰:۳۰)ان فسرت با لملة (الدین القیم) المستوی الذی لا عوج فیه کما فی تفسیر البیضاوی ، وفی التفسیر الکبیر فسر الفطره والخلق بالتوحید و اشار الا ما م الی تفسیر الفطرة بالملة بتفسیر الخلق با لدین لیتو افق الظاهر بقوله: (ای : (لا تبدیل لدین الله) ای التوحید. انه لثابت الدائم کما دل الصفة ، والیه اشارا بقوله:(فا لدین ای اصول الا عتقاد (لم یبدل) فی شرع من الشرائع (ولم یحول) الی امر اخر (ولم یغیر)ینسخ فیه وقتاما. (۲۵)

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں لاتبدیل لخلق اللہ کہ دین اسلام کو دوسرا کوئی تبدیل کرنے والا نہیں اور فطرت اللہ سے مراد دین قیم (اسلام) ہے۔ اس دین اسلام کو اللہ کے سوا کوئی دوسرا تبدیل نہیں کرسکتا۔ شارع نے دین اسلام کے جو اعتقادی اصول متعین کیے ہیں۔ وہ ناقابل تغیر اور ناقابل تحویل ہیں اور نہ ہی ان میں کوئی تنسیخ ہوسکتی ہے۔

اسی بات کو سید سلیمان ندوی آسان پیرائے میں آگے لکھتے ہیں۔

iii- امین حسن اصلاحی کے نزدیک لاتبدیل لخلق اللہ کی تعبیر

امین احسن اصلاحی صاحب لکھتے ہیں ۔

فطرت اللہ التی فطر الناس علیھا ۔یہاں ایک فعل محذوف ہے جو سابق فعل سے مستفاد ہوتا ہے یعنی ہر طرف سے کٹ کر اس دین فطرت کی پیروی کرو جس پر فاطر فطرت نے لوگوں کو پیدا کیا ہے۔اس حذف فعل کے فائدے کی طرف ہم دوسری جگہ اشارہ کر چکے ہیں کہ اس سے مقصود مخاطب کی ساری توجہ مفعول پر مرتکز کرنا ہوتا ہے۔ یہ اس الدین کی صحت وصداقت کی دلیل بیان ہوئی ہے جس کی طرف یکسو ہونے کی اور اوپر والے ٹکڑے میں ہدایت فرمائی گئی ہے کہ یہ دین کوئی خارج کی شے نہیں ہے جو تم پر اوپر سے لادی جارہی ہو بلکہ یہ عین تمہاری فطرت کا بروز اور تمہارے اپنے باطن کا خزانہ ہے جو تمہارے دامن میں ڈالا جارہا ہے۔اس سے واضح ہوا کہ جو فلاسفی یہ کہتے ہیں کہ انسان اپنی فطرت کے اعتبار سے ایک صفحہ سادہ اور تمام تر اپنے ماحول کی پیداوار اور الف وعادت کی مخلوق ہے، ان کا خیال بالکل غلط ہے۔انسان کو اللہ تعالیٰ نے بہترین ساخت اور بہترین فطرت پر پیدا کیا ہے۔اس کو خیر وشر اور حق وباطل کی معرفت عطاء فرمائی ہے اور نیکی کو اختیار کرنے اور بدی سے بچنے کا جذبہ بھی اس کے اندر ودیعت فرمایا ہے لیکن اس کی یہ فطرت حیوانات کی جبلت کی طرح نہیں ہے کہ وہ اس سے انحراف نہ اختیار کر سکے۔ بلکہ وہ اپنے اندر اختیار بھی رکھتا ہے اس وجہ سے بسا اوقات وہ اس دنیا کی محبت اور اپنی خواہشوں کی پیروی میں اس طرح اندھا ہو جاتا ہے کہ حق وباطل کا شعور رکھتے ہوئے نہ صرف باطل کی پیروی کرتا ہے بلکہ باطل کی حمایت میں فلسفہ بھی ایجاد کر ڈالتا ہے۔(۲۶)

لا تبدیل لخلق اللہ ۔یہ لائے نفی نفی امکان یا نفی وقوع کے مفہوم میں نہیں ہے بلکہ نفی جواز کے مفہوم میں ہے۔خلق سے مراد وہی فطرت ہے جو اللہ کی پیدا کی ہوئی ہے مطلب یہ ہے کہ جو شے اللہ کی پیدا کی ہوئی ہے اس کو بدلنا جائز نہیں ہے۔اللہ تعالیٰ جو ہر شے کا خالق ہے وہ اپنی مخلوقات کے مقاصد ومقتضیات کو جتنے بہتر طریقے پر جانتا یا جان سکتا ہے کوئی دوسرا نہیں جان سکتا کہ وہ کسی شے میں ترمیم وتغیر کرنے کا حق دار بن سکے۔اگر کوئی شخص اس کی جسارت کرتا ہے تو اس کے معنی

یہ ہیں کہ وہ اللہ کی بنائی ہوئی شے کی اصلاح کا مدعی ہے جو بالبداہت ایک حماقت ہے۔۔

ذالک الدین القیم ۔فرمایا کہ یہی دین سیدھا دین ہے۔یعنی اس کو انسان کی عقل اور اس کی فطرت کے ساتھ براہ راست تعلق ہے۔یہ اللہ تعالیٰ تک پہنچنے کا نہایت سیدھا اور قریبی راستہ ہے اس میں کہیں کوئی کج پیچ نہیں ہے۔**ولکن اکثر الناس لا یعلمون** لیکن اکثر لوگ اس حقیقت کو نہیں جانتے اس وجہ سے انہوں نے اس میں بگاڑ پیدا کیا اور اب اس بگاڑ ہی پر قائم رہنے یا لوگوں کو اس پر قائم رکھنے کے لیے اپنا ایڑی چوٹی کا زور صرف کر رہے ہیں۔(۲۷)

iv۔پروفیسر اصغر علی روحی کے نزدیک لاتبدیل لخلق اللہ کی حقیقت

پروفیسر اصغر علی روحی لکھتے ہیں:۔

اس آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ کے سوا کوئی غیر ہرگز یہ قدرت نہیں رکھتا کہ فطرت اللہ کو بدل دے۔تعجب ہے کہ مخالف نے کہاں سے یہ مطلب اخذ کر لیا کہ اللہ بھی اسے نہیں بدل سکتا۔ فطرت اسی کا قانون ہے اس لیے وہ بحکم میں **فعال لما یرید** ''اللہ جس شے کا ارادہ کرتا ہے اس کو بلا روک ٹوک کر گزرتا ہے'' جب چاہے اپنے قانون کو بدل سکتا ہے اور اس امر کا مدعی ہونا اللہ ایسا نہیں چاہتا ہرگز قابل تسلیم نہیں۔کیونکہ یہ محض ایک دھوکہ ہے جو مخالفین نے اپنی طرف سے بلا دلیل تراش لیا ہے۔آیہ **کل یوم ھو فی شان** (ہر ایک دن وہ اپنی قدرت کی ایک نئی شان رکھتا ہے) سے ثابت ہوتا ہے کہ جس قدر حوادث وقوع میں آتے ہیں وہ سب کے سب اس کی قدرت ما۔کی طرف منسوب ہوتے ہیں۔اور آیہ **ولا یحیطون بشیء من علمہ** (اللہ تعالیٰ کے علم میں سے لوگ کچھ بھی نہیں جان سکتے) با آواز بلند پکار رہی ہے کہ ہم مقدورات ذات باری کا جو اس کے دائرہ علم سے خارج نہیں ہے کسی طرح بھی احاطہ نہیں کر سکتے۔یہ کہنا کہ قدرت ذات باری صرف انہی قوانین کے اندر محدود ہے جن کو انسان ضعیف البنیان نے بذریعہ تجربہ ومشاہدہ معلوم کیا ہے محض نادانی اور کم عقلی ہے بھلا وہ اللہ ہی کیا ہوا جو انسانی عقل کے تابع ہو کر چلنے لگا۔**ولو اتبع الحق اھواھم لفسدت السموات والارض ومن فیھن** ''اگر حق ان منکرین کی

خواہشات کا تابع ہو جاتا ہے تو انتظام عالم درہم برہم ہو جاتا ہے'' حق یہ ہے اللہ جل شانہ کا دائرہ قوانین فطرت غیر محدود ہے۔ یہی ہمارا ایمان ہے۔ اگر ہم منکرین کی تصدیق کر لیں تو ہم کسی صورت میں اللہ تعالیٰ کو کامل صفات تسلیم نہیں کرتے ہیں۔ (۲۸)

۷- سید سلیمان ندوی کے نزدیک لاتبدیل لخلق اللہ کی حقیقت

سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:-

''قرآن کریم کی اس آیت کو یہ فریق اپنے ثبوت میں پیش کرتا رہتا ہے۔

فطرة الله التی فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق الله۔ اللہ کی فطرت جس پر اس نے لوگوں کو پیدا کیا ہے، اللہ کے تخلیق کرنے میں کوئی دوسرا بدلنے والا نہیں۔

اس موقع پر اس آیت کو پیش کرنا قرآن کریم کی معنوی تحریف ہے قرآن کریم کی اصطلاح میں فطرۃ اللہ سے مقصود ''توحید'' ہے جس کو وہ ''دین فطری'' سے تعبیر کرتا ہے چنانچہ اوپر کی آیت اگر پیش نظر ہوتی تو یہ مفہوم خود بخود آئینہ ہو جاتا ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:- **فاقم وجهک للدین حنیفا فطرة الله التی فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق الله ذالک الدین القیم ولکن اکثر الناس لا یعلمون**۔

''سب سے ہٹ کر اپنے آپ کو دین پر سیدھا چلاؤ یہی اللہ کی فطرت ہے جس پر اس نے لوگوں کو پیدا کیا ہے۔ اللہ کے بنائے ہوئے میں کوئی دوسرا بدلنے والا نہیں۔ یہی سیدھا دین ہے لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے۔

قرآن مجید کی اس اصطلاح کی تفسیر ایک صحیح حدیث سے پوری طرح ہو جاتی ہے ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا۔ **ما من مولود یولد الا علی الفطرة فابواه یهودانه او ینصرانه او یمجسانه کما تنتج البهیمة جمعاء هل تحسون فیها من جدعاء ثم یقول فطرة الله التی فطر الناس** (۲۹)۔ کوئی بچہ ایسا نہیں جو فطرت پر پیدا نہیں ہوتا لیکن ماں باپ اس کو یہودی نصرانی اور مجوسی بنا دیتے ہیں جس طرح ہر جانور صحیح وسالم بچہ پیدا کرتا

ہے۔ کیا تم نے دیکھا کہ کوئی کان کٹا بچہ وہ جنتا ہے اس کے بعد آپ نے یہ آیت پڑھی اللہ کی فطرت جس پر اس نے لوگوں کو پیدا کیا' آخر آیت تک۔

سید سلیمان ندوی نے اس آیت کا اصل حل پیش کر کے پرویز کے تصور فطرت کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے مرقد ذلت میں مدفون کر دیا ہے۔ اس کے بعد پرویز کے تصور قانون کی حیثیت کو بیان کیا جاتا ہے۔

☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆

بزرگی کے لیے کرامات کا ہونا ضروری نہیں ہے

ولایت صرف تقرب الٰہی کا نام ہے کرامات کے نظریئے میں اتنا غلو پایا جاتا ہے کہ ان کے بعض معتقدین انہیں الوہیت کے مقام تک پہنچا دیتے ہیں اکابر اولیاء کا قول ہے **الاستقامة فوق الکرامة** ولی کے لیے سب سے بڑی کرامت یہ ہے کہ وہ شریعت پر استقامت کے ساتھ عمل کرتا رہے ایک کامل بزرگ کا قول ہے:-

مابرائے استقامت آمدیم ۔ نہ پئے کشف وکرامت آمدیم

''ہم دنیا میں شریعت اور استقامت کے لیے بھیجے گئے ہیں۔
نہ کہ کشف وکرامات کے شعبدے دکھلانے کے لیے''

مجدد الف ثانی اپنے مکتوبات میں فرماتے ہیں ہمہ کشف وکرامات حیض الرجال اند۔ جو ولی کشف وکرامات کو اپنا کمال سمجھتے ہیں ان کی یہ کرامات ایسی ہیں جیسے کسی مرد کو حیض آتا ہو یعنی یہ کمال حیض کے برابر بھی نہیں ہے۔ ولیوں کی اکثر کرامات استدراج کی صورت میں ظاہر ہوتی رہتی ہیں ناقص ولی چونکہ فرق نہیں کر سکتے اس لیے وہ انہیں اپنی ولایت کا کمال سمجھ لیتے ہیں۔ بعض ولی اسی فتنے میں مبتلا ہو کر اپنی عاقبت بھی خراب کر لیتے ہیں۔

5-3 پرویز کے تصور قانون کی نظری حیثیت

پرویز کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عالم امر میں فاعل بالاختیار ہے لیکن عالم خلق میں قوانین فطریہ کا پابند ہے۔ اس کے لئے وہ یہ نظیر پیش کرتے ہیں۔ اس کے نزدیک قوانین صفات الٰہی کے مظاہر ہیں ظاہر اور مظہر میں عینیت پائی جاتی ہے۔ پرویز نے اپنے ذہنی تخیلات کی ایک عالم امر کی دنیا بنائی ہے۔ جسے ابن عربی اعیان ثابتہ کہتا ہے۔ یہ ایسا عقیدہ ہے جس سے اللہ تعالیٰ قوانین کا پابند اور مجبور ثابت ہوتا ہے جو ہستی عالم امر میں فاعل بالاختیار ہو وہ کیسے عالم خلق میں قوانین کی پابند ہو سکتی ہے آئمہ متکلمین نے ان آیات کی تفہیم کا جواب دے دیا ہے۔ پرویز کی چند عبارتیں پیش کی جاتی ہیں۔

5-3-1 پرویز کا تصور لاتبدیل لکلمت اللہ (قانون کی نظری حیثیت)

پرویز صاحب لکھتے ہیں:۔

مادی کائنات کے لیے قوانین متعین کرنے والا پیمانے مقرر کرنے کے اس عمل کو اللہ کی تقدیر کہا گیا ہے۔ مثلاً سورہ یٰسین میں ہے۔ **والشمس تجری لمستقر لھا (۳۶:۳۸)**" اور سورج (نظام شمسی) اپنے مستقر کی طرف رواں دواں چلا جا رہا ہے" اور اس کے بعد **ذالک تقدیر العزیز العلیم** (ایضا)" یہاں اللہ کا مقرر کردہ قانون (تقدیر) ہے۔ جو ہر بات کا علم رکھتا ہے" یہ تقدیرات الٰہیہ (یعنی اللہ کے مقرر کردہ قوانین فطرت) مقرر تو عالم امر میں ہوئے تھے لیکن انسان کو اس کی صلاحیت دی گئی ہے کہ وہ ان کا علم حاصل کر سکے۔ اسی بنا پر انہیں قدر معلوم (21:15) کہا گیا ہے۔ یعنی "وہ پیمانے جو معلوم ہو سکتے ہیں" نظری طور پر اللہ کے ان پیمانوں کو **کلمت اللہ** کہہ کر پکارا گیا ہے۔ اور اس کی وضاحت کر دی گئی ہے کہ **لا تبدیل لکلمۃ اللہ** (۱۰:۶۴) "اللہ کے ان قوانین میں تبدیلی نہیں ہو سکتی" اور اس کے یہی قوانین جب عملی شکل اختیار لیتے ہیں تو اسے **سنت اللہ** سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس کے لیے بھی واضح طور پر کہہ دیا کہ **ولن تجد لسنۃ اللہ تبدیلا** (۳۳:۶۲)" تو اللہ کی سنت (روش) میں کبھی تبدیلی نہیں پائے گا" (۳۰)

مکمل آیت اس طرح ہے **لھم البشریٰ فی الحیوۃ الدنیا وفی الاخرۃ لا تبدیل**

لکلمت اللہ ذالک ھو الفوز العظیم (۱۰:۶۴)

ان کے لیے دنیائی زندگی میں کامرانی اور سعادت کی بشارت ہے اور آخرت کی زندگی میں بھی اللہ کے فرمان اٹل ہیں کبھی بدلنے والے نہیں اور یہی سب سے بڑی کامیابی ہے۔ جو انسان کے حصہ میں آئی ہے۔

5-3-2 لاتبدیل لکلمت اللہ کا لغوی مفہوم

لھم خبر مقدم (ان کے لیے) **البشریٰ** بروزن فعلیٰ ایسی خبر جس کو سن کر بشر پر مسرت اور خوشی کے آثار نمایاں ہو جائیں۔ مبتدا موخر (ان کے لیے خوشخبری ہے) **فی الحیوۃ الدنیا. الحیوۃ** مجرور موصوف **الدنیا** صفت (دنیا کی زندگی میں) **دنیا. دانیۃ** سے اسم تفضیل بہت قریب بہت نزدیک اور اگر **دنیۃ** مصدر سے ہو تو اس کے معنی بہت ذلیل اور بہت حقیر کے ہیں۔ **وفی الاخرۃ** (عالم آخرت میں) **لا** نافیہ **تبدیل. بدل یبدل** کا مصدر ہے (نہیں تبدیلی) **لکلمت اللہ** کلمات جمع کلمۃ کلام باب احکام الٰہیہ اللہ کے احکام اور کلمات میں تبدیلی نہیں) **ذالک** اسم اشارہ مذکر بعید مبتدا **ھو ا.** اسم ضمیر واحد مذکر غائب مبتدا ثانی **الفوز** خبر موصوف **العظیم** صفت (یہ بڑی بھاری کامیابی ہے) (۳۱)

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنے پسندیدہ بندوں کو دنیا اور آخرت میں کامیابی کی بشارت دے دی ہے۔ اور یہ ایسی بشارت ہے جو کبھی تبدیل نہیں ہو گی اور یہی بہت بڑی کامیابی ہے

5-3-3 امین احسن اصلاحی کے نزدیک لاتبدیل لکلمت اللہ کا مفہوم

امین احسن اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:۔

لا تبدیل لکلمت اللہ یہاں **کلمت اللہ** سے مراد اللہ کے وعدے ہیں مطلب یہ ہے کہ اللہ کے وعدے اٹل ہیں اور یہ پورے ہو کے رہیں گے۔ اصلی اور بڑی کامیابی یہی ہے جس کا وعدہ اہل ایمان کے لیے کیا جا رہا ہے۔ (۳۲)

5-3-4 حافظ محمد یعقوب خان تاجیک کے نزدیک لاتبدیل لکلمت اللہ کا مفہوم

حافظ محمد یعقوب خان تاجیک لکھتے ہیں:۔

فکر پرویز کے یہی وہ عقائد وارکان ہیں یعنی اللہ جو خالق اور ہر شے کو پیدا کرنے والا ہے باوجود اس کے پاس اختیار اور ملکہ ہے۔ داخلی اور خارجی طور پر کسی تبدیلی کو لانے اور مصدق طور پر تغیر تبدل کرنے سے باز رہتا ہے۔ جن کے تسلیم کر لینے سے لا تبدیل لکلمات اللہ کا مفہوم ''قانون خدا میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی'' بن جاتے ہیں۔ یہ ساری فکر یہ سارا عقیدہ یہ سارا نظریہ جس کی نقلیں پرویز نے اس طرح سے اتاری ہیں کہ قرآن کریم کی بے شمار آیات کی رو سے۔۔۔ بے حقیقت اور غلط ہیں۔ (۳۳)

قرآن کریم میں **لا تبدیل لکلمات اللہ** کے الفاظ صرف ایک مرتبہ آئے ہیں۔ اس آیت کا شان نزول اور سیاق وسباق اور معنی اور مفہوم اس آیت کو مکمل پڑھنے سے واضح ہو جاتا ہے لیکن پرویز صاحب نے اس آیت کی تحریف کر کے اپنی کتب اور جریدہ طلوع اسلام میں یہ الفاظ کئی بار لے آئے ہیں۔ اور اس کا مفہوم قانون الٰہی میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی'' بیان کیا ہے جبکہ اس آیت کا تعلق احکام الٰہی سے ہے۔ تفصیل آگے آرہی ہے۔

اس میں قانون کی کوئی بات بھی نہیں بیان ہوئی اور قرآن کریم کی اس آیت میں لفظ کلمات جسے پرویز نے ''قانون'' کا نام دیا ہے اور نصاریٰ نے اس لفظ سے عیسیٰ علیہ السلام کو ''کلمۃ اللہ'' بطور صفت قرار دیا ہے۔ صفت اپنے موصوف سے علیحدہ نہیں ہو سکتی اس لیے وہ عیسیٰ علیہ السلام کو الٰہ تسلیم کرتے ہیں۔ مخلوق کی ہر صفت کا مصدر اللہ کی صفت ہے یہی مسلک ابن عربی کا ہے ان کے نزدیک تمام مخلوقات اسماء الٰہی کے مظاہر اور مجالی ہیں۔ دوسرا حدیث کے مفہوم سے جو استدلال پیش کیا گیا ہے وہ بھی غلط ہے۔ جعل الرحمۃ کا مفہوم بتلا رہا ہے کہ یہ رحمت مجعول یعنی مخلوق ہے جیسے قرآن میں ہے **الف بین قلوبھم والقینا بینھم العداوۃ والبغضاء**۔ یہ الفت عداوۃ بغضاء۔ اللہ کے تخلیقی اور تکوینی تصرفات ہیں۔ نہ کہ یہ خود اللہ کی صفت ہیں جیسے **یلعنھم اللہ** اس لعنت میں اس کی ناراضگی کا بیان ہے نہ کہ لعن خود اللہ کی صفت ہے مسیحی فلسفہ کی بنیاد اسی نقطہ پر ہے کہ ''کلمۃ اللہ'' میں **القھا الی مریم** یعنی **کلمہ ملقی الی مریم** تھا۔ اسے اللہ کی صفت سمجھ لیا گیا تھا۔ جب فکر پرویز میں ہر شے قانون خداوندی ہے اور یہ قانون خداوندی بدلا نہیں جاتا ہے جس سے اللہ تعالیٰ کے متصرف فی الکائنات ہونے کی ایک تو نفی ہو جاتی ہے اور دوسرا

دعا کی ضرورت بھی نہیں رہتی اور تمام ارکان اسلام کا تصور بھی ختم ہو جاتا ہے۔ اب دیکھئے کہ کیا قرآن قانون ہے یا قانون کی کتاب ہے۔

i- اگر قرآن قانون ہے تو اللہ نے قرآن کو قانون کی کتاب کیوں نہیں کہا؟

ii- سارے قرآن میں کہیں قانون کا لفظ موجود نہیں ہے۔

iii- حالانکہ قانون عربی لفظ ہے اور قرآن بھی عربی زبان میں ہے

iv- کیا اس کے لیے قرآن میں کوئی جگہ نہیں تھی

v- جب اللہ نے لفظ قانون کو آیات میں لایا ہی نہیں تو

vi- پرویز یہ کیسے اختیار رکھتا ہے قرآن کی کئی باتوں کو قانون قرار دے اور کہے کہ **''لا تبدیل لکلمت اللہ''** قانون الٰہی میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی جبکہ اس کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی باتیں تبدیل نہیں ہوسکتیں۔ (سزا و جزا عدل کا تقاضا تبدیل نہیں ہوتا) قانون مشیت کا پابند ہوتا ہے نہ کہ مشیت قانون کی پابند ہوتی ہے۔ اصول ہے کہ اللہ کی قدرت تخلیق کرتی ہے۔ مشیت اس شے کی تخصیص کرتی ہے اور علم اس وقوع کی خبر دیتا ہے۔ قدرت ایک صفت ہے صفت اپنے موصوف کے ساتھ ہوتی ہے۔ لہذا موصوف قادر کو تسلیم کرنا پڑے گا۔ پرویز صاحب قدرت کو قانون کا نام دیتا ہے اور اس کے پیچھے قادر کا انکار کرتا ہے۔ اور کہیں وہ مشیت کو قانون کا نام دیتا ہے اور کہیں وہ الٰہ کو قانون قرار دیتا ہے۔ اور تخلیق کے لیے دو گوشے بناتا ہے پہلے گوشے عالم امر میں اللہ کو فاعل بالاختیار تسلیم کرتا ہے اور دوسرے گوشہ میں اللہ تعالیٰ کو قوانین کا پابند قرار دیتا ہے۔ اس کے نزدیک مشیت الٰہیہ کا دوسرا نام قانون فطرت ہے۔ یہی اللہ ہے اور اللہ ہی قانون فطرت ہے جس کا اصل ماخذ الوہیاتی توانائی (**Divine Energy**) یہی وحدۃ الوجود ہے (''وحدۃ الوجود کے اسلام پر اثرات'' کے عنوان سے الگ ایک تحقیقی کتاب مدون کی جارہی ہے)

اس سے ثابت ہوا کہ قانون کی نظری حیثیت کا تصور جو پرویز نے پیش کیا ہے وہ باطل ہے۔ اس۔ آئے لاتبدیل لسنۃ اللہ کی عملی حیثیت پر بحث کرتے ہیں۔

5-4 پرویز کے تصور قانون کی عملی حیثیت

5-4-1 پرویز کا تصور لن تجد لسنۃ اللہ تبدیلا (قانون کی عملی حیثیت)

پرویز صاحب لکھتے ہیں:۔

قرآن کریم کا یہ اعلان کہ فلن تجد لسنۃ اللہ تبدیلا (۳۵:۴۳) ایک عظیم حقیقت کا اظہار ہے۔ جس پر تمام سائنٹیفک تحقیقات کی عمارت استوار ہے۔ اور جو قانون مکافات عمل کی روح ہے۔ آج سے ڈیڑھ ہزار سال قبل یہ کہنا کہ ''اللہ کے قانون میں کبھی تبدیلی نہیں ہوتی'' کسی انسان کا کام نہیں تھا۔ انسان تو ابھی کل تک قانون (Law) کے تصور سے نا آشنا تھا۔ دنیا میں جس قدر سائنٹیفک ایجادات ہوئی ہیں، اور ہوتی چلی جارہی ہیں۔ وہ سب اس محکم اصول کی رہین منت ہیں کہ قوانین الٰہی میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں ہوتی۔ یہاں اصول اس قدر محکم ہے کہ انسان اس پر کامل اعتماد کر سکتا ہے۔ اور یہی وہ اعتماد ہے۔ جس کے سہارے وہ آسمانی رفعتوں تک جست لگانے سے بھی نہیں جھجکتا وہ جب ایک دفعہ قانون الٰہی کو سمجھ لیتا ہے۔ تو پھر وہ اس یقین کے ماتحت کہ اس قانون میں کبھی تبدیلی نہیں ہوگی، وہ کچھ، بلا خوف وخطر، کرتا چلا جاتا ہے۔ جس کے تصور سے بھی ان لوگوں کی روح کانپتی ہے جو اس حقیقت سے آشنا نہیں ہوتے۔

جس طرح اس کا یہ اصول خارجی کائنات میں کارفرما ہے۔ اسی طرح انسانی دنیا میں بھی نافذ العمل ہے۔ اس نے قوموں کے عروج وزوال کے لیے قوانین متعین کر دیئے ہیں اور اس کے بعد کہہ دیا ہے۔ کہ ان قوانین میں کبھی تبدیلی نہیں ہوگی جو قوم ان کے مطابق زندگی بسر کریگی وہ عروج حاصل کرے گی۔ جو ان کے خلاف جائیگی، تباہ ہو جائیگی۔

ولن تجد لسنۃ اللہ تبدیلا ۔ اس قانون نے خود خدا کے تصور میں بھی ایسا عظیم انقلاب پیدا کیا ہے۔ جس سے انسانی دنیا بدل گئی ہے۔ انسان اپنے عہد طفولیت میں اللہ کو ایک مطلق العنان بادشاہ کی طرح سمجھتا تھا۔ جو کسی قاعدے اور قانون کا پابند نہیں ہوتا۔ وہ کبھی یوں ہی بیٹھے بیٹھے ناراض ہو جاتا ہے۔ تو گاؤں کا گاؤں تباہ کر دیتا ہے۔ خوش ہو جاتا ہے۔ تو مجرموں کو

جاگیریں بخش دیتا ہے۔ ایسے اللہ سے انسان ہر وقت ڈرتا اور کانپتا رہتا تھا کہ نہ جانے وہ کس وقت کیا کر دے۔ اس لیے اس کی انتہائی کوشش یہ ہوتی تھی کہ وہ کسی نہ کسی طرح اللہ کو خوش رکھے۔

قرآن کریم نے آکر یہ انقلاب آفریں اعلان کیا کہ بیشک اللہ قادر مطلق اور حاکم اعلیٰ ہے۔ لیکن اس نے کائنات اور انسانوں کے لیے قوانین مرتب کر دیئے ہیں۔ اور، بے انتہا اور لامحدود قدرتوں اور قوتوں کا مالک ہونے کے باوجود، اس نے یہ کہہ دیا ہے کہ وہ اپنے قوانین میں تبدیلی نہیں کریگا۔ لہذا، انسانی زندگی کے فیصلے اللہ کے قوانین کے مطابق ہونگے۔ یعنی انسان کے ہر عمل کا نتیجہ اللہ کے قانون کے مطابق مرتب ہوگا۔ **ولن تجد لسنت اللہ تبدیلا**۔ اور اس کے قانون میں کبھی تبدیلی نہیں ہوگی'' قانون کے مطابق سب کچھ کرنے والا ''اللہ'' اور قانون غیر متبدل۔ سوچئے کہ اللہ کے اس تصور نے انسان کو کہاں سے کہاں پہنچا دیا ہے۔ یہ قرآن ہی کا صدقہ ہے۔ (۳۴)

پرویز نے اس آیت میں بھی صحیح مفہوم کو تبدیل کر کے سنت اللہ کو قانون کے معنی میں لیا ہے۔ حالانکہ مکمل آیت اس طرح ہے:۔

استکبارا فی الارض ومکر السیء ولا یحیق المکر السیء الا باھلہ فھل ینظرون الا سنت الاولین فلن تجد لسنت اللہ تبدیلا ولن تجد لسنت اللہ تحویلا. (۳۵:۴۳)

''انہوں نے زمین میں تکبر کرنا اور بری چال چلنا اختیار کیا اور بری چال کا وبال اس کے چلنے والے پر ہی پڑتا ہے۔ یہ اگلے لوگوں کی روش کے سوا اور کسی شے کے منتظر نہیں سو تم اللہ کی مرضی میں ہرگز تبدیلی نہ پاؤ گے اور اللہ کے طریقہ میں کبھی تغیر نہ دیکھو گے''۔

آیت کے مخصوص حصہ کی لغوی تشریح بھی پرویز کے نظریہ کی تغلیط کرتی ہے۔

ہیں۔ **فھل**، فا عاطفہ، ھل، حروف استفہام، ینظرون، نظر سے مضارع جمع مذکر غائب الا اداۃ حصر۔ **سنت الاولین**۔ سنت مضاف، الاولین۔ الاول کی جمع مضاف الیہ مفعول بہ۔ (پس کیا

وہ منتظر ہیں مگر پہلوں کے دستور کے) فلن ۔فا عاطفہ۔لن حرف نفی۔نصب واستقبال۔تجد وجود سے مضارع واحد مذکر حاضر۔لسنّت اللہ جار مجرور متعلق بہ تبدیلاً۔ تبدیلاً تجد کا مفعول (پس تو اللہ کے دستور میں ہرگز تبدیلی نہیں پائے گا یہاں سنت کا تکوینی مفہوم ہے جس میں دوسرا کوئی تبدیلی نہیں کرسکتا۔)و عاطفہ، لن حرف ونصب واستقبال۔تجد وجود سے مضارع مذکر حاضر لسنّت اللہ جار مجرور متعلق بہ تحویلاً. تحویلاً بروزن تفعیل مصدر مفعول۔(پس تو اللہ کے دستور میں کوئی تغیر اور تبدیلی نہیں پائے گا(۳۵)

ابو سعود حسن علوی اس آیت کی تشریح بیان کرتے ہیں:۔

''زمین میں ان کی سرکشی بڑھ گئی اور بری چالیں چلنے لگے اور چال کا وبال اس کے کرنے والے پر لوٹ آتا ہے تو پھر یہ لوگ کس بات کی راہ تک رہے ہیں کیا اس سنت کی جو اگلے لوگوں کی رہ چکی ہے۔تو یاد رکھو اس سنت کو کبھی بدلتا ہوا نہیں پاؤ گے اور نہ کبھی ایسا ہوسکتا ہے کہ اس کی سنت کے احکام پھیر دیئے جائیں اہل عرب کتاب وشریعت سے نا آشنا تھے اور ان کی طرف کوئی رسول نہیں آیا تھا، یہود وغیرہ کے سامنے وہ قسمیں کھا کر کہتے ہیں کہ اگر ہماری طرف کوئی رسول آیا تو ہم پورے ایمان ویقین سے اس کی بات مانیں گے لیکن جب وہ رسول ان کے پاس آیا تو ایمان لانے کی مخالفت کرنے لگے، اپنی قیادت اور سیادت پر فخر کرتے ہوئے اس کے خلاف سازشوں سے کام لینے لگے، اللہ تعالیٰ نے بتایا کہ حق کے خلاف سازش سے وہ خود اپنی عاقبت تباہ کررہے ہیں۔وہ حق کو کوئی ضرر یا نقصان نہیں پہنچا سکتے، انہیں متنبہ کرتے ہوئے بتایا گیا کہ جس طرح قومیں حق کی مخالفت کی وجہ سے تباہ وبرباد ہوئی ہیں اگر یہ باز نہ آئے تو انہیں بھی تباہی کا سامنا کرنا پڑے گا اقوام عالم کے لیے ہمیشہ سے سنت الٰہی ہی ہے کہ حق کی مخالفت کرنے سے وہ تباہ وبرباد ہوئی ہیں اور ان کی سنت کو کوئی تبدیل نہیں کرسکتا(۳۶)

اس سے معلوم ہوا حق کی مخالفت ہی اقوام کی تباہی کا باعث بنتی ہے جس سے پرویز کے تصور قانون کی عملی حیثیت کی تغلیط ثابت ہوتی ہے۔ پرویز نے اس آیت میں سنت اللہ کا معنی

قانون کی عملی حیثیت کیا ہے جس سے اللہ تعالیٰ عالم خلق میں قوانین فطریہ کا پابند ثابت ہوتا ہے جو کہ سراسر تحریف قرآن ہے

امین احسن اصلاحی اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

اس آیت میں اس سنت اللہ کی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے انبیاء اور ان کی امتوں کے امتحان کے لیے پسند فرمائی ہے۔وہ یہ کہ انبیاء اور ان کے ساتھیوں کو اللہ تعالیٰ کی براہ راست مادہ سے ہم کنار ہونے کے لیے ابتلا وامتحان کے ایک طویل اور صبر آزما مرحلہ سے گزرنا پڑتا ہے۔اس کے بغیر اللہ کی نصرت ظاہر نہیں ہوتی ہے۔اس دوران میں انبیاء کی قوموں کی طرف برابر ان کی تکذیب ہوتی ہے۔ان کو ہر قسم کی ایذائیں دی جاتی ہیں۔اور ہر پہلو سے ان کی زچ کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔اس طرح جو کچھ حق کے مخالفین کے اندر ہوتا ہے وہ بھی ابھر کر باہر آجاتا ہے۔اور جو جو ہر نبی اور اس کے ساتھیوں کے اندر ہوتا ہے وہ بھی نکھر کے سامنے آجاتا ہے۔یہ وقت ہوتا ہے کہ منکرین حق پر خدا کی حجت تمام ہوجاتی ہے۔اور نبی اور ان کے ساتھی سزاوار ہوتے ہیں کہ ان کے لیے اللہ کی مدد ظاہر ہو۔یہ اللہ کی مقرر کی ہوئی سنت ہے اور اللہ کی سنت کو کوئی تبدیل نہیں کرسکتا۔تمام رسولوں کی سرگزشتیں اس سنت اللہ پر شاہد ہیں اور تمہیں ان سرگزشتوں کا کچھ حصہ سنایا بھی جاچکا ہے جس سے تم پر اس حقیقت کو واضح کرنا مقصود ہے کہ جس طرح کے حالات سے انہیں گزرنا پڑا ہے۔اسی طرح کے حالات سے تمہیں بھی گزرنا ہے۔(۳۷)

دیکھئے!اس آیت میں سنت اللہ سے مراد رسولوں کی تکذیب کی انجام کار کے لیے جو دستور بنایا جاتا ہے اسے سنت اللہ کہا جاتا ہے۔لیکن پرویز صاحب اس سنت اللہ کے مفہوم کو یکسر تبدیل کر کے انجام کار کی بجائے اللہ کو قوانین کا پابند ثابت کرتے ہیں۔

5-4-2 امام ابن تیمیہ کے نزدیک ولن تجد لسنۃ اللہ تبدیلا کا مفہوم

امام ابن تیمیہ ولن تجد لسنة الله تبديلا کے صحیح مفہوم کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

''(سنة اللـه) (ولـن تـجـد لسنة الله تبديلا)(۳۳:۶۲) وهو مع

ذالک لیس بمتروک مخلی ، فانه لا یزال فی اودیة الأفکار وأقطار الأمانی لا یکون علی الحال التی تکون علیها العین والأذن من الفراغ والتخلی فقد وضع فی غیر موضع لامطلق ولا معلق موضوع لا موضع له ، وهذا من التعجب فسبحان ربنا العزیز الحکیم ، وإنما تنکشف للأنسان هذه الحال عند رجوعه إلی الحق إما فی الدنیا عند الإنابة ، أو عند المنقلب إلی الاخرة فیری سوء الحال التی علیها ، وکیف کان قلبه فنا عن الحق ، هذا إذا صرف فی الباطل. (۳۸)

پرویز صاحب سنت اللہ کے مفہوم کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

یہ سنت اللہ کسی ایک جماعت، ایک زمانہ یا ایک مقام تک محدود نہ تھی عالمگیر قانون الٰہی ہے۔ اس لیے جہاں کہیں بھی انسان تھا، اللہ کا یہ قانون کارفرما رہا۔۔۔ امم گزشتہ میں بھی آج بھی۔۔۔سنة الله فی الذین خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبدیلاً" اللہ کا یہ مقررہ قانون ان لوگوں میں بھی کارفرما رہا۔ جو پہلے گذر چکے ہیں اور آئندہ بھی تم اس قانون الٰہی میں کوئی تبدیلی نہیں پاؤ گے (اس غیر متبدل سنت اللہ کی مزید وضاحت کے لیے دیکھئے آیات ۸:۳، ۷۷:۱۷، ۵۵:۱۸، ۴۳:۳۵، ۲۳:۴۸)(۳۹)

5-4-3 امین احسن اصلاحی کے نزدیک سنت اللہ کا مفہوم

امین احسن اصلاحی اس آیت کی صحیح تشریح بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ فهل ینظرون الا سنت الا ولین. ینظرون یہاں انتظار کرنے کے معنی میں ہے اور سنت الاولین عربیت کے معروف قاعدے کے مطابق کچھ الفاظ حذف ہیں۔ ان کو کھول دیجئے تو پوری بات یوں ہوگی فهل ینظرون الا سنت الله فی الا ولین یعنی اگر یہ لوگ اپنے تکبر اور حق بیزاری کے باعث اب مخالفت اور سازش ہی کے درپے ہیں اس کے معنی یہ ہیں کہ اب یہ منتظر ہیں کہ ان سے پہلے جو قومیں گزری ہیں۔ اللہ کی جو سنت ان کے لیے ظاہر ہوئی وہ ان کے لیے بھی ظاہر ہوجائے

جس طرح رسولوں کی تکذیب کے جرم میں وہ تباہ کردی گئیں۔ اس طرح یہ بھی تباہ کردی جائیں۔ (۴۰)

امین احسن اصلاحی اس آیت کے دوسرے حصے یعنی سنت الٰہی نہ بدلتی اور ٹلتی ہے کے مفہوم کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

فلن تجد لسنت الله تبدیلا ، ولن تجد لسنت الله تحویلا ، یہ آپ ﷺ کو نہایت پرزور الفاظ میں تسلی دی گئی ہے کہ اگر یہ لوگ اسی کے منتظر ہیں تو اطمینان رکھو کہ سنت الٰہی نہ بدلتی ہے نہ ٹلتی ہے نہ بدلنے کا مفہوم یہ ہے وہ ہر قوم کے لیے بالکل یکساں اور بے لاگ ہے۔ یہ ممکن نہیں ہے کہ جو رویہ ایک قوم کے لیے باعث ہلاکت ہو چکا ہے وہی رویہ دوسری قوم اختیار کرے تو وہ اس انجام سے بچ جائے۔ نہ ٹلنے کا مفہوم یہ ہے کہ جب اس کے ظہور کا وقت آجائے گا تو وہ لازماً ظہور میں آ کے رہے گی۔ پھر اس کو ٹالنا یا اس کے رخ کو بدلنا کسی کے بس میں بھی نہیں ہوگا۔ (۴۱)

اس سے معلوم ہوا کہ حق کے خلاف سازش کرنے والوں کے لیے یہی سنت الٰہی ہے۔

پرویز اللہ تعالیٰ کو عالم امر میں آزاد اور عالم خلق میں قوانین فطریہ کا پابند قرار دیتے ہیں

ہر شے ایک خاص قانون اور قاعدے کے مطابق عمل کر رہی ہے۔ اس گوشہ میں اللہ نے اپنے امر پیمانوں اور اندازوں کے اندر محدود کر دیا ہے۔ وکان امر الله قدراً مقدوراً (۳۳:۳۹) یہاں اللہ کا امر مقررہ اندازوں کا پابند ہو گیا۔ یعنی اب کائنات کی ہر شے ان قوانین کے تابع چلنے لگی۔ جنہیں اللہ نے اپنی مرضی اور منشاء کے مطابق (اول الذکر گوشے میں) بنایا تھا۔ اس کے لئے کہا گیا ہے کہ قد جعل الله لکل شیءٍ قدراً (۶۵:۳)(۳۳:۶۱) اللہ نے ہر گوشہ کے لئے ایک پیمانہ مقرر کر دیا ہے۔ یہ تمام پیمانے (قوانین فطرت) اللہ ہی کے مقرر کئے ہوئے ہیں۔ لیکن اللہ نے یہ فیصلہ کر رکھا ہے۔ کہ ان قوانین میں دخل اندازی نہیں جائیگی ولن تجد لسنة الله تبدیلا ۔ "تو سنت اللہ (اللہ کے قاعدوں) میں کبھی تبدیلی نہیں پائے گا" اس گوشے میں مشیت الٰہی کے معنی ہوں گے۔ اللہ کے وہ قوانین جن کے مطابق یہ تمام سلسلہ کائنات چل رہا ہے۔ کائنات کی کسی شے کو اس کا اختیار نہیں کہ وہ ان قوانین کی خلاف ورزی

رہے۔ چونکہ اس پہلے گوشے کے متعلق (جہاں سے کائنات کی ابتدا ہوتی ہے۔ اور جو شے بنے قانون مقرر کیا گیا ہے) ہم کچھ نہیں جان سکتے۔ وہ ہمارے حیطہ ادراک سے باہر ہے۔ اس لیے ہم اللہ کے متعلق جو کچھ جان سکتے ہیں۔ وہ ان قوانین ہی کی رو سے جان سکتے ہیں۔ جو کائنات میں کارفرما ہیں۔ یعنی مشیت الٰہی کا یہ گوشہ، علم و تجربہ کی بنا پر ہماری سمجھ میں آ سکتا ہے۔ (۴۲)

امین احسن اصلاحی لکھتے ہیں:۔

اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ انبیاء کی مخالفت کرنے والے اس سے پہلے جو منافقین و کفار پہلے گزر چکے ہیں ان کے ساتھ بھی اللہ نے یہی معاملہ کیا تو اللہ کی اس سنت کو پیش نظر رکھو یہی معاملہ اللہ تعالیٰ تمہارے ان دشمنوں کے ساتھ بھی کرے گا۔ اللہ تعالیٰ کی سنت میں کبھی تبدیلی نہیں ہوتی۔ (۴۳)

مکمل آیت اس طرح ہے:۔

سنت اللہ من قبل فی الذین خلوا من قبل ولن تجد لسنۃ اللہ تبدیلا (۶۲:۳۳)
یہی اللہ کی سنت (عادت) رہی ہے ان لوگوں کے بارے میں جو پہلے گزر چکے ہیں اور تم اللہ کی سنت (عادت) میں ہرگز کوئی تبدیلی نہیں پاؤ گے۔

سنت اللہ فعل محذوف، سن۔ اللہ کا مفعول مطلق۔ فی الذین، فی حرف جر۔ الذین موصول مجرور۔ جار مجرور متعلق۔ بسنۃ اللہ خلوا سے ماضی جمع مذکر غائب (وہ گزر چکے ہیں) صلہ من قبل جار مجرور متعلق بخلوا (اس سے پہلے) و۔ عاطفہ۔ لن تجد. لن حرف نصب و نفی و استقبال۔ تجد۔ وجود سے مضارع واحد مذکر حاضر منصوب (اور تو ہرگز نہ پائے گا) لسنۃ اللہ، جار مجرور متعلق بہ تبدیلا۔ تبدیلا بروزن تفعیل مصدر مفعول بہ (اور تو ہرگز نہیں پائے اللہ کے طریقہ میں تبدیلی) (۴۴)

امین احسن اصلاحی صاحب اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

اس آیت کا مطلب یہ ہے انبیاء کی مخالفت کرنیوالے اس سے پہلے جو منافقین اور کفار گزر چکے ہیں۔ ان کے ساتھ بھی اللہ تعالیٰ نے یہی معاملہ کیا تو اللہ کی اس سنت کو تم پیش نظر رکھو یہی معاملہ اللہ تمہارے اس دشمنوں کے ساتھ بھی کرے گا۔ اللہ تعالیٰ کی سنت میں کبھی تبدیلی نہیں ہوتی۔ (۴۵)

امین احسن اصلاحی سنت اللہ کا حقیقی مفہوم ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:۔

سنت اللہ التی قد خلت من قبل ولن تجد لسنۃ اللہ تبدیلاً (۴۸:۲۳) یہ اللہ کی ٹھہرائی سنت ہے جو پہلے سے چلی آ رہی ہے اور اللہ کی سنت میں تم کوئی تبدیلی نہیں کر سکو گے۔

اس آیت کا سیاق و سباق رسولوں کے مکذبین کے باب میں سنت الٰہی کا بیان ہے۔

امین احسن اصلاحی صاحب اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے مزید لکھتے ہیں:۔ یہ اس سنت الٰہی کی طرف اشارہ ہے جو رسولوں کی تکذیب کرنے والوں کے لیے اللہ تعالیٰ نے ٹھہرا رکھی ہے۔ جب ان کا پیمانہ بھر جاتا ہے۔ تو ان پر ایسی مار پڑتی ہے کہ پھر کہیں بھی وہ پناہ نہیں پاتے اور یہ سنت ایسی حتمی اور اٹل ہے کہ کبھی اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی ہے تمام رسولوں کی تاریخ اس پر شاہد ہے (۴۶)

5-4-4 پروفیسر اصغر علی روحی کے نزدیک سنۃ اللہ کی صحیح تعبیر

پروفیسر اصغر علی روحی سنۃ اللہ کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے امم سابقہ کے عصیان پر عذاب بھیجنے کے قانون کا ذکر کیا ہے چنانچہ یہ آیت ایسے ہی مواقع پر قرآن مجید میں آئی ہے۔ مثلاً سورۃ احزاب میں اسی آیت کے دلائل میں صاحب تفسیر کبیر لکھتے ہیں ھذا لیس بدعا نکم بل ھو سنۃ جاریۃ و عادت مستمرۃ تفعل بالمکذبین ولن تجد لسنۃ اللہ تبدیلا "اس عذاب کا نزول تمہاری دعا کی وجہ سے نہیں بلکہ یہ عادت اللہ ہے جو انبیاء کے مخالفین کے ساتھ اللہ کی طرف سے ہمیشہ جاری ہے۔ اور یہ نہیں بدلے گی۔ اور اگر بالفرض اس آیت کو قائم رکھا جائے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ تم سنت اللہ کا حصر کیونکر کر سکتے ہو۔ ہم اس امر کو سنت اللہ کہتے ہیں کہ اللہ تصدیق انبیاءؑ کے لیے ان کے ہاتھوں پر خرق عادت ظاہر کیا کرتا ہے۔ (۴۷)

5-4-5 سید سلیمان ندوی کے نزدیک سنۃ اللہ کی صحیح حقیقت

سید سلیمان ندوی پرویز کے نزدیک سنۃ اللہ کے مفہوم قوانین کی پابندی کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔ وہ فریق جو خرق عادت اور خلاف اسباب و علل کے محال ہونے پر قرآن کریم کی ان آیات سے استدلال کرتا ہے۔ جن میں "سنت الٰہی" کا ایک خاص مفہوم ہے اور اسی اصطلاح خاص میں

یہ لفظ کئی جگہ قرآن کریم میں استعمال ہوا ہے۔ خیر وشر، حق و باطل، نور وظلمت اور ظلم اور انصاف جب باہم ٹکراتے ہیں تو بالآخر اللہ تعالیٰ خیر کو شر اور حق کو باطل پر، نور کو ظلمت پر اور انصاف کو ظلم پر فتح اور کامیابی عطا کر دیتا ہے۔ گنہگار اور مجرم اقوام، جب حق کی دعوت قبول نہیں کرتیں اور پند و موعظت ان کے لیے موثر نہیں ہوتی تو اللہ تعالیٰ ان اقوام پر اپنا عذاب نازل کرتا ہے، اور وہ بالآخر بجلی کی کڑک آسمان کی گرج زلزلہ کی تھرتھراہٹ، آندھی کی گھڑگھڑاہٹ، دریا کے طوفان پہاڑ کی آتش فشانی یا دشمن کی تلوار سے ہلاک اور برباد ہو جاتی ہیں یہ سنت الٰہی ہے جو ہمیشہ سے قائم ہے اور ہمیشہ قائم رہے گی اور اس میں کوئی فرق پیدا نہ ہوگا۔ (۴۸)

سید سلیمان ندوی سنۃ اللہ کے مفہوم کی قرآن کی روشنی میں تصریح کرتے ہیں:۔

قرآن کریم میں جہاں جہاں یہ لفظ آیا ہے وہ تمام آیات ذیل میں لکھ دی جاتی ہیں تاکہ ناظرین کو شک وشبہ باقی نہ رہے۔

قرآنی دلائل:۔ قریش داعی حق کو شہر مکہ سے نکالنے کی تیاری کرتے ہیں اور اس دعوت کو قبول کرنے کا اعلانیہ انکار کر دیتے ہیں تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وان کادوا لیستفزو نک من الا رض لیخرجوک منھا اذاً لا یلبثو ن خلا فک الا قلیلاسنة من قد ارسلنا قبلک من رسلنا ولاتجدلسنتناتحویل (۱۷:۷۷)

اور وہ (کفار قریش) تو تم کو اس شہر سے نکالنے لگے تھے، لیکن اگر ایسا ہوتو وہ تیرے بعد کم ٹھہریں گے، یہ دستور پڑا ہوا ہے

ان رسولوں کا جن کو ہم نے تجھ سے پہلے بھیجا اور تو اللہ کے دستور کو تبدیل ہونے نہ پائے گا۔

مدینہ کے منافقین اپنی شرارت سے باز نہیں آتے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

اینما ثقفوا اخذ وا وقتلو تقتیلا سنة اللہ فی الذین خلو من قبل ولن تجد لسنة اللہ تبد یلاً (۳۳:۶۲)

وہ جہاں پائے گئے پکڑے گئے اور مارے گئے دستور پڑا ہوا ہے اللہ کا ان لوگوں میں جو

پہلے ہو چکے ہیں اور تو اللہ کے دستور کو بدلتے نہ پائے گا

اس مفہوم کو واضح کرنے کے لیے سورہ فاطر کی حسب ذیل آیت سے بڑھ کر اور کون آیت ہو سکتی ہے؟ ما یحیق المکر السیء الا با ھلہ فھل الا سنةالا ولین فلن تجد لسنة اللہ تبد یلا و لن تجد لسنة اللہ تحویلا اولم یسیر وا فی الا رض فینظر وا کیف کان عا قبة الذین من قبلھم ۔ (۳۵:۴۳) اور بدی کا داؤ پیچ کرنے والوں پر الٹ جاتا ہے تو کیا اب یہ کافر پہلی اقوام کے دستور ہی کی راہ دیکھتے ہیں تو تم اللہ کے دستور کو ہرگز نہ بدلتے پاؤ گے اور نہ کبھی اللہ کے دستور کو ٹلتے پاؤ گے کیا وہ زمین میں پھرے نہیں ہیں کہ دیکھتے کہ ان سے پہلی اقوام کا کیا انجام ہوا حدیبیہ کے موقع پر کفار قریش کو تنبیہ اور مسلمان کو تسکین دی جاتی ہے ولو قا تلکم الذین کفر وا لا و الا الها ب ثم لایجدون ولیا ولا نصیرا سنة اللہ التی قد خلت من قبل ولن تجد لسنه اللہ تبد یل (۴۸:۲۳)

اور اگر کافر تم سے لڑتے تو پیٹھ پھیر دیتے ہیں پھر وہ کوئی حامی نہ پاتے اور نہ مددگار اللہ کا دستور پہلے سے چلا آتا ہے اور تم اللہ کے دستور کو بدلتے نہ پاؤ گے اب ان آیات کے پڑھ لینے کے بعد بھی سنہ اللہ کے مفہوم میں کس کو غلطی ہو سکتی ہے۔ (۴۹)

ان آیات سے یہ بات بالکل عیاں ہوتی ہے کہ سنت اللہ کا مطلب عصیان کے بعد ان اقوام پر عذاب بھیجنا ہے۔ جس کے لیے اللہ تعالیٰ نے ایک عدل کا قانون بنا دیا ہے۔ یہ بات انسانی فکری حریت پر رکھی گئی ہے وہ کفر کو اختیار کرے یا اسلام۔

جب انسان اپنی فطری حریت کا غلط استعمال کرے گا اللہ تعالیٰ کا قانون عدل ہے کہ اسے سزا دے لیکن پرویز نے عدل کو قانون کے مترادف قرار دیا ہے۔ پرویز نے اللہ کو عالم خلق میں ان قوانین کا پابند قرار دیا ہے، جس سے اللہ تعالیٰ مجبور ومضطر اور انسان خود مختار ثابت ہوتا ہے۔ اس کے بعد پرویز کے تصور قوانین فطریہ میں ولا مبدل لکلمت اللہ کے تحت مشیت الٰہیہ کے تصرف کو بیان کیا جائے۔

ولا مبدل لکلمۃ اللہ کے تحت قانون کی نظری اور عملی حیثیت کا علمی جواب دیا گیا ہے۔

5-5 پرویز کے غیر متبدل قوانین فطریہ

5-5-1 قرآن کا تصور ولا مبدل لکلمۃ اللہ

نیچریت کے نزدیک ولا مبدل لکلمت اللہ کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عالم خلق میں قوانین فطریہ کا پابند ہے۔ ان قوانین میں وہ خود بھی کوئی تبدیلی نہیں کر سکتا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ جب اور جس وقت چاہے تبدیل کر سکتا ہے اصول ہے کہ قدرت ایک صفت ہے اور ہر صفت اپنے موصوف سے علیحدہ ہو کر کام نہیں کر سکتی۔ تو لازماً ماننا پڑے گا کہ کسی قادر کا قانون عمل کر رہا ہے۔ نہ کہ قدرت جو ایک صفت ہے۔ اپنے موصوف سے علیحدہ ہو کر کام کر رہی ہے۔ اب یہ کہا جائے گا کہ ہر شے کی فطرت میں ایک قادر کی ذاتی مشیت کام کر رہی ہے قاعدہ ہے کہ قانون مشیت کا پابند ہوتا ہے نہ کہ مشیت قانون کی پابند ہوتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ ہر شے میں مشیت الٰہیہ کا قانون چل رہا ہے۔ جو قانون کسی مشیت کے تابع ہو کر کام کر رہا ہو اگر وہ قادر ہستی کسی مصلحت کے تحت اس میں کچھ تبدیلی کرنا چاہے تو اسے تبدیل بھی کر سکتی ہے۔

ڈاکٹر عبدالودود جو پرویزی فکر کے جدید شارح ہیں ولا مبدل لکلمت اللہ کی آسان تصریح بیان کرتے ہیں۔

ہر دو قسم کے قوانین یعنی طبعی قوانین جو ارض وسما میں کارفرما ہیں اور وہ جو انسان کے راہنمائی کے لیے دیے گئے ہیں۔ اٹل اور غیر متبدل ہیں۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے۔ "و لا مبدل لکلمت اللہ (٦:٣٤) "اللہ کا قانون اٹل ہے اس میں کوئی رد و بدل نہیں ہو سکتا" لیس لک من الا مر شیء (٣:١٢٧) "اے رسولؐ تجھے اللہ کے قانون کو بدلنے کا اختیار نہیں دیا گیا ان مخالفین میں سے کون کون اپنی سرکشی کی وجہ سے سزا کا مستحق ہوگا اور کسے سرزنش کے بعد معاف کر دیا جائے گا۔ اس کا فیصلہ تیرے (یا کسی انسان کے ذاتی) کرنے کا نہیں یہ فیصلہ اللہ کے قانون کے مطابق کیا جائے گا۔ لا تبدیل لخلق اللہ ....(٣٠:٣٠) "اللہ کے قانون

تخلیق کو بدلا نہیں جا سکتا" ولا تجد لسنتنا تحویلا (١٧:٧٧) "اے رسولؐ ہمارے قوانین اور دستور اٹل ہوتے ہیں۔ تو ان میں کبھی تبدیلی نہیں پائے گا" "ولن تجد لسنت اللہ تبدیلا" (٣٥:٤٣) "اللہ کا قانون اٹل ہے۔ اس میں کبھی تبدیلی نہ پاؤ گے (نہ اس کی نتیجہ خیزی میں کوئی تبدیلی ہوا کرتی ہے اور نہ اس کے نتائج کی سمت بدلا کرتی ہے کہ کرے کوئی اور بھرے کوئی)" (٥٠)

مکمل آیت اس طرح ہے:۔ ولقد کذبت من قبلک فصبروا علی ما کذبوا واوذوا حتی اتھم نصرنا ولا مبدل لکلمت اللہ ولقد جاء ک من نبای المرسلین (٦:٣٤)

"آپ ﷺ سے قبل بھی رسول جھٹلائے جا چکے ہیں۔ سو انہوں نے اس پر صبر کیا ان کی تکذیب کی گئی اور انہیں ایذا دی گئی یہاں تک کہ انہیں ہماری نصرت آ پہنچی اللہ کی باتوں کو کوئی بدل نہیں سکتا۔ رسولوں کے کچھ قصے آپ ﷺ کو پہنچ ہی چکے ہیں"

اس آیت میں ولا مبدل لکلمت اللہ کی لغوی تشریح بھی پرویز کے اس تصور کی تردید کرتی ہے جیسے:۔ لا نافیہ۔ مبدل تبدیل مصدر سے اسم فاعل واحد مذکر۔ کلمات اللہ۔ اللہ کے احکام (اللہ کی باتوں کو کوئی دوسرا بدل نہیں سکتا) اس آیت میں مبدل اسم فاعل استعمال ہوا ہے۔ جس کا مطلب ہے کہ اللہ کے سوا کوئی دوسرا اس میں تبدیلی نہیں کر سکتا لیکن اللہ تعالیٰ جب اور جیسے چاہے خود اس میں تبدیلی کر سکتا ہے۔ جس سے پرویز کے قوانین فطریہ کی تغلیط ثابت ہو جاتی ہے۔ ڈاکٹر عبدالودود مبدل کو اسم فاعل تسلیم نہیں کرتا یہ کتنا عمیق مغالطہ ہے۔ جس سے اللہ تعالیٰ قوانین فطریہ میں مجبور ثابت ہوتا ہے۔

قرآن میں سنت اللہ کی تفسیر ایک اور مقام پر اس طرح ہے:۔ وتمت کلمت ربک صدقاً وعدلاً، لا مبدل لکلمتہ وھو السمیع العلیم (٦:١١٥)

اور تمہارے رب کی بات پوری ہوئی ٹھیک ٹھیک اور عدل کے ساتھ اور دوسرا کوئی نہیں جو اس کی باتوں کو بدل سکے۔ اور سننے والا اور جاننے والا ہے۔

اس آیت کی لغوی تشریح یہ ہے

وتمت تمام مصدر سے ماضی واحد مونث غائب کلمت کلمہ اطلاق واحد اور مجموعہ کلام دونوں پر ہوتا ہے۔ مفسرین نے لکھا ہے یہاں کلمہ سے مراد "القرآن" ہے جو لغت کے لحاظ سے جائز ہے (

قرطبی) صدقا وعدلاً صدق وعدل کے لحاظ سے امام رازی لکھتے ہیں صدقاً ان کان من باب الخبر وعدلاً ان کان من باب التکالیف (تفسیر کبیر) (خبر وروایت کے لحاظ سے صدق پر مبنی اور تکالیف یعنی احکام کی رو سے عدل پر مبنی ہے) لامبدل۔ لا نافیہ، مبدل۔ تبدیل سے اسم فاعل واحد مذکر۔ لکلمتہ واحد کلمہ۔ لاضمیر واحد مذکر غائب (اس کے کلام کو کوئی تبدیل نہیں کر سکتا) وھو السمیع العلیم (اور وہ خوب سننے والا اور اچھی طرح جاننے والا) (۵۱)

قرآن کریم میں ایک اور مقام پر اللہ تعالیٰ ہدایت اور ضلالت کے باب میں سنت الٰہیہ کے بارے میں فرماتے ہیں:۔ واتل ما اوحی الیک من کتاب ربک لامبدل لکلمتہ ولن تجد من دونہ ملتحدا (۱۸:۲۷)

"اور (اے پیغمبرؐ) تیرے رب کی کتاب جو تجھ پر وحی کی گئی ہے اس
کی تلاوت کرتا رہ اللہ کی باتیں کوئی دوسرا بدلنے والا نہیں اور تجھے اس
کے سوا کوئی پناہ کا سہارا ملنے والا نہیں"

اس آیت کی لغوی تشریح یہ ہے

واتل۔ و عاطفہ اتل۔ تلاوۃ سے امر واحد مذکر (اور تو تلاوت کر) ما موصول مفعول بہ او حی ایحاء مصدر سے ماضی مجہول واحد مذکر غائب صلہ الیک جار مجرور متعلق بہ اوحی من کتاب ربک من حرف جر کتاب مضاف مجرور۔ ربک مضاف الیہ حال (اور تلاوت کر جو تیری طرف وحی کی گئی ہے تیرے رب کی کتاب سے) لانفی جنس کے لیے۔ مبدل۔ تبدیل مصدر سے اسم فاعل واحد مذکر اسم لا لکلمتہ لام حرف جر دوسرا کلمات کلمہ کی جمع مضاف ہ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ لکلمتہ خبر لا جملہ حالیہ (اس کی باتوں کو کوئی بدلنے والا نہیں) ولن تجد لن حرف نصب مستقبل وتاکید نفی۔ تجد وجود سے مضارع واحد مذکر حاضر من دونہ حال ملتحد التحاد مصدر سے اسم مفعول کے وزن پر اسم ظرف پناہ گاہ یا مصدر میمی اس کا مادہ لحد ہے زمین کے اندر بغلی گڑھا بغلی قبر میت کو لحد میں رکھا جاتا ہے الحاد حق سے روگردانی۔ (اللہ کے سوا تو کوئی پناہ نہیں پائے گا) (۵۲)

ابو مسعود علوی اس آیت کی تفسیر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

اصحاب کہف کے قصہ کے بعد اللہ نے آپ کو حکم دیا کہ وحی کے ذریعے یہ عظیم کتاب جو دی گئی اس کی تلاوت کرتے رہیے اور لوگوں کو اس کی دعوت دیتے رہیے یہ وحی ہے جسے کوئی تبدیل نہیں کر سکتا اس کتاب مقدس سے جو روگردانی کریگا اسے کہیں بھی پناہ نہیں ملے گی، یعنی منکروں اور معاندوں کے طنز و تشنیع کی طرف التفات نہ کیجئے اور وحی الٰہی کی تبلیغ کے کام کو جاری رکھے۔ ان یو اظب علی تلاوۃ الکتاب الذی او حاہ اللہ الیہ و العمل بہ و ان لا یلتفت الی تعنت المعتنین ۔ (کبیر) اللہ نے جو کتاب آپ کی طرف وحی کی ہے اس کی تلاوت کرتے رہے اور اس پر عمل کرتے رہیے اور معاندین کی مخالفت کی پرواہ نہ کیجئے۔ (۵۳)

دیکھئے اس آیت میں کتاب مقدس کی تلاوت اس پر عمل کا حکم دیا گیا ہے۔ اور تاکیداً فرمایا گیا ہے کہ یہ وحی ایسی ہے جسے کوئی دوسرا شخص تبدیل نہیں کر سکتا۔ لیکن اللہ تعالیٰ جب چاہے جیسے چاہے اس میں تبدیلی کر سکتا ہے۔ چونکہ اس سے آیت میں دوسروں کی تبدیلی کی تردید کی گئی ہے۔ لا یشرک فی حکمہ احدا کہ اللہ کے حکم میں کوئی شریک نہیں ہو سکتا۔ لیکن پرویز صاحب کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کوئی تبدیلی نہیں کر سکتا۔ یہ آیت اس کی تبدیلی کا بین ثبوت ہے۔ جس کی وضاحت آگے آرہی ہے۔

امین احسن اصلاحی پرویز کے اس نقطہ نظر کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

یہ آپ ﷺ کو تاکید ہے کہ جو کتاب تم پر وحی کی جارہی ہے بس اس کو سناؤ نہ مخالفین کے نت نئے مطالبات کی پرواہ کرو نہ ان کے سوالات سے پریشان ہو نہ ان کی ضد اور ہٹ دھرمی پر غم کرو اللہ تعالیٰ نے ہدایت اور ضلالت کے لیے جو قانون بنا دیا ہے وہ اٹل ہے۔ اللہ کے قوانین اور ضوابط کو کوئی بدل نہیں سکتا۔ ہدایت وہی پائیں گے جن کو ہدایت کی توفیق حاصل ہوگی۔ اور توفیق انہی کو حاصل ہوگی جو اس نعمت کے لیے اپنی صلاحیت کا ثبوت دیں گے۔ یہ معاملہ تمام تر اللہ کے ہاتھ میں ہے۔ اللہ کے سوا کوئی مرجع و ماویٰ نہیں (۵۴)

دیکھئے اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ہدایت اور ضلالت کے باب میں سنت الٰہیہ کا بیان فرمایا

ہے کہ اللہ تعالیٰ کی وحی کو دوسرا کوئی شخص تبدیل کرنے والا نہیں ہے۔ لیکن اللہ جب چاہیے جیسے چاہے کرسکتا ہے۔ قرآن کریم میں آتا ہے:۔ ولا یشرک فی حکمه احدا (۱۸:۲۶)۔" اللہ تعالیٰ اپنے حکم میں کسی کو شریک نہیں کرتا"

لغوی مفہوم:۔ وعاطفہ لانافیہ یشرک ۔ اشراک سے واحد مذکر غائب فی حکمه جار مجرور متعلق بہ یشرک ۔ احداً مفعول بہ واحد کی نسبت احد میں زیادہ تکمیل اور خصوصیت پائی جاتی ہے

5-5-2 آئمہ متکلمین اور ولا مبدل کلمت اللہ کا صحیح تصور

i- امام ابن حزم اور لا مبدل لکلمت اللہ

امام ابن حزم فرماتے ہیں:۔

ارشاد الٰہی ہے۔ وتمت کلمة ربک صدقا وعدلا لا مبدل لکلماته (۶:۱۱۵)

"اللہ تعالیٰ کا کلمہ صدق وعدل کے ساتھ مکمل ہو گیا۔ اس کے کلمات کا بدلنے والا کوئی نہیں"

لهذا ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی خلائق کو جس ترتیب پر پیدا کیا ہے۔ اس کا بدلنے والا کوئی نہیں۔ سوائے اس کے کہ انبیاء علیہم السلام کے لیے (بطور معجزات) خود اس نے مراتب وطبائع کو بدل دیا۔ (۵۵)

دیکھیے امام ابن حزم نے پرویز کے تصور عالم خلق میں اللہ کی مجبوری کی تغلیط ثابت کردی ہے کہ مبدل اسم فاعل ہے۔ دوسرا کوئی تبدیلی نہیں کرسکتا۔ لیکن پرویز نے اللہ تعالیٰ پر بھی پابندی عائد کر دی کہ اللہ تعالیٰ بھی عالم خلق میں کوئی تبدیلی نہیں کرسکتا۔ اس آیت نے ثابت کردیا ہے کہ اللہ تعالیٰ جب اور جیسے چاہے خود تبدیلی کرسکتا ہے۔ جس سے ولا مبدل لکلمۃ اللہ کا صحیح مفہوم واضح ہو جاتا ہے۔

ii- امام بیہقی اور لا مبدل لکلمت اللہ کا صحیح مفہوم

امام بیہقی فرماتے ہیں:۔

" لا مبدل لکلماته وقال لکلمات الله . وقال وتمت کلمة ربک صدقا وعدلا لا مبدل لکلمته وقال ویرید الله وان یحق الحق لکلماته ویقطع

دابر الکفرین وقال ویحق الله الحق بکلماته ولو کره المجرمون وقال ولکن حقت کلمة العذاب علی الکافرین وقال ان الذین حقت علیهم کلمة ربک لا یومنون ولو جائتهم کل آیة حتی یروا العذاب الالیم وقال وتمت کلمة ربک لاملئن جهنم من الجنة والناس اجمعین وقال وتمت کلمة ربک الحسنیٰ علیٰ بنی اسرائیل بما صبروا. (۵۶)

اس عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے احکام کو دوسرا کوئی تبدیل کرنے والا نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے کلمات صدق اور عدل کے ساتھ مکمل ہو چکے ہیں اب اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کہ سچے کلمات کے ساتھ حق واضح ہو جائے اور کافروں کی پیٹھ کٹ جائے۔ حق اس طرح واضح ہو جائے اگرچہ مجرمین کو پسند کیوں نہ ہو اور اسی طرح کافروں پر عذاب کی نوعیت ثابت ہو چکی ہے اور فرمایا کہ بے شک یہ لوگ تیرے رب کے کلمات پر ایمان نہ لائیں گے۔ حتی کہ اگر ان کے پاس کوئی آیت آجاتی اور وہ دردناک عذاب کو دیکھ لیتے۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ وعدہ کہ میں ضرور ضرور جہنم کو جن وانس سے بھروں گا۔

سورۃ فاطر میں فرمایا:۔

ما یفتح الله للناس من رحمة فلا ممسک لها وما یمسک. فلا مرسل له من بعده وهو العزیز الحکیم. (۳۵:۲)

اللہ جو رحمت لوگوں کیلئے کھول دے سو اس کا کوئی دوسرا بند کرنے والا نہیں۔ اور جس کو بند کردے سو اس کے بعد اس کا کوئی دوسرا جاری کرنے والا نہیں اور وہی غالب حکمت والا ہے۔

اس آیت میں ممسک اور مرسل دونوں اسم الفاعل ہیں۔ جس کا مطلب ہے کہ دوسرا کوئی تبدیل کرنے یا روکنے والا نہیں ہو سکتا۔ بلکہ خود روک اور تبدیل کرسکتا ہے۔

پرویز قوانین فطریہ کی پابندی کے لئے معرکۃ الآراء یہ آیت پیش کرتے ہیں۔

بظاہر یہ آیت قانون کے خلاف معلوم ہوتی ہے۔ لا تبدیل لخلق الله مطلق ہے۔

انہوں نے مصدر کو لے لیا ہے۔ اللہ تبدیل نہیں کر سکتا ہے۔ لا مبدل لکلمت اللہ ۔مبدل اسم فاعل ہے۔ دوسرا کوئی تبدیل نہیں کر سکتا لیکن اللہ تعالیٰ خود تبدیل کر سکتا ہے۔ تبدیل اسم تفضیل آتا ہے۔ یہ متعدی ہے لازم نہیں آتا۔ بدل، بدل بدلا نہیں آتا۔ متعدی ایک حالت سے دوسری حالت میں آتا ہے ''لابدل'' کی بجائے بلکہ لاتبدیل آیا ہے۔ چونکہ اس میں کوئی دوسرا دخل نہیں دے سکتا۔ لہذا ثابت ہوا کہ پرویز کا یہ تصور باطل ہے۔

قرآن و حدیث اور آئمہ متکلمین کی تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ جس طرح عالم امر میں فاعل بالاختیار ہے۔ اسی طرح عالم خلق میں بھی فاعل بالاجبار نہیں ہے۔

پرویز صاحب مشیت کو قانون مشیت قرار دیتا ہے۔ قرآن کریم میں آتا ہے ولو بسط اللہ الرزق لعبادہ لبغوا فی الارض ولکن ینزل بقدر ما یشآء انہ بعبادہ خبیر بصیر ''اور اگر اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے لیے رزق کو فراغ کر دیتا ہے تو زمین میں بغاوت کرتے لیکن جو کچھ چاہتا ہے وہ طریقہ کے ساتھ دیتا ہے یقیناً وہ اپنے بندوں سے ہوشیار ہے اور دیکھنے والا ہے۔ پرویز صاحب لکھتے ہیں اس نے سامان رزق کے پیدا ہونے کے پیمانے اپنی مشیت کے مطابق مقرر کیے ہیں۔ یہاں دیکھیے پرویز صاحب نے اللہ کو ہٹا کر قانون مشیت کے مطابق ترجمہ کیا ۔اب یفعل ما یشاء وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے اسی طرح وہ اپنے قانون مشیت مرتب کرتا ہے۔ (۵۷)

اس آیت میں پرویز صاحب نے اپنی مخصوص اصطلاحات کے مطابق معنی نکالے ہیں۔ حالانکہ اس آیت میں فراخی رزق اور اس کے عذاب اور اس کے احسانات اور اس کی اطاعت کے الفاظ موجود ہیں اس نے ان الفاظ کی جگہ قوانین مشیت لگا دیا۔

iii- حافظ محمد تاجیک اور قانون

حافظ محمد یعقوب تاجیک قانون کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

چند قاعدے ہیں چند ضابطے ہیں جو کسی ادارے کا کوئی آدمی یا کسی ایوان کے چند آدمی مل کر مشوروں پر چل کے، بناتے ہیں اور ان کو قانون کا نام دے کر مختلف حلقوں، مختلف تنظیموں

مختلف خطوں اور مختلف لوگوں سے اس کی پابندی کا فیصلہ دیتے ہیں تاکہ زندگی بسر کرنے والوں کے مفادات حل ہوتے رہیں۔ فساد اور فسادات کے امکان کم رہیں۔ ترقی اور ترقی کے امکانات زیادہ رہیں۔ انسان کے ارادے کا وجود قائم رہے تاکہ شعور اور انتخاب کی قوت میں اضافہ ہوتا رہے۔ ارتقائی حرکات اور ان کی رفتار بڑھتی جائے اور قانون جو i- افراد کے حقوق کو ii- حقوق کے اجرا کو iii- حقوق کے دفاع کو معین کرے وہ قوانین کے نام سے جانے جاتے ہیں لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ قوانین معین کون کرتا ہے۔ وہی جو ذی اقتدار ہوتا ہے اور ذی اقتدار ہونے والے پر ضروری نہیں ہے کہ سب اس پر بھروسہ کریں۔

عالم انسانی میں یعنی اس دنیا کے اندر قانون اور ہر قانون کا ماخذ الگ ہے۔ کوئی عام طور سے ہے اور کوئی بلا استثنا ہے۔ یعنی کوئی علاقائی ہے۔۔۔ ایک زمینی حصے یا خطے کی روایات کے مطابق ہے کوئی شخصی ۔۔۔۔۔۔۔ ایک آدمی کے رجحانات کے مطابق ہے کوئی قومی ہے ۔۔۔۔۔ ایک قوم یا کسی اکثریت کی بھلائی کے مطابق ہے۔ کوئی نظریاتی ہے۔۔۔۔ ایک مسلک یا ایک مخصوص نظریے کے مطابق ہے (۵۸)

حافظ محمد یعقوب تاجیک صاحب ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:۔

مگر اسلامی سر رشتہ میں، ملت اسلامیہ کے ضابطوں میں کسی ایک کا بھی کوئی جواز نہیں۔ کسی علاقائی، کسی شخصی، کسی طبقاتی، کسی قومی، کسی نظریاتی قانون کی کوئی حیثیت نہیں۔ یعنی قانون اور قانون کے کسی معیار کو، قانون کی کسی ساخت کو، قانون کی کسی وضع قطع کو اور قانون کے کسی موجد کو اور قانون ہی کے لفظ کو رب العالمین کے ہاں قبولیت ہی نہیں۔ اور یہی وہ خاص وجہ ہے کہ قانون کے لفظ کو نازل کردہ قرآن حکیم کی آیات میں سے کسی ایک آیت میں خالق کائنات لایا ہی نہیں۔ پورے قرآن میں اس کا ذکر کیا ہی نہیں۔ اور لطف کی بات یہ ہے کہ ملت اسلامیہ کے مفکرین نے بھی قواعد وضوابط کو جو قرآن مجید کی روشنی میں انہوں نے تیار کیے ان کو قانون کا نام نہیں دیا بلکہ فقہ کہا ہے۔

لہذا اب جبکہ اس دانائے روزگار، اس باشعور ہستی کو جو چھوٹی شے سے لے کر فلکیات اور

اس سے بھی پرے کی تمام موجودات، تمام مخلوقات پر حاوی ہے کسی قانون اور قانون کے لفظ کا پاس ہی نہیں تو یہ کون ہے جو اللہ کے کسی حکم کو، اللہ کی کسی بات کو، اللہ کی کسی حکمت کو قانون کا نام دے کر اس کی نسبت پھر رب العالمین کی جانب ہی کردے۔ اور جو یہ کرے پتہ ہے وہ کیا کہلوائے؟ قرآن کی رو سے وہ کس زمرے میں آئے؟ (۵۹)

دیکھئے پرویز صاحب نے قرآن کریم سے قوانین فطریہ کے لیے جو آیات پیش کی ہیں ان کی سراسر تحریف کر کے اللہ کو قوانین فطریہ کا پابند اور مجبور ثابت کیا ہے۔ محققین نے ان آیات کا صحیح مفہوم واضح کر دیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اقوام کے لیے جو قانون جزا وسزا مقرر کیے ہیں ان میں کوئی دوسرا تبدیلی نہیں کر سکتا لیکن وہ خود کر سکتا ہے۔ یہ اس کی مرضی پر موقوف ہے۔

ڈاکٹر عبدالخالق لکھتے ہیں:۔

ان دو نقطہ ہائے نظر کے درمیان کا نظریہ یہ ہے کہ عام حالات میں تو قوانین فطرت موثر رہتے ہیں۔ لیکن جب اللہ چاہے ان میں دخل انداز ہو کر کوئی غیر معمولی بات ظہور پذیر کر سکتا ہے۔ جسے مذہب کی زبان میں معجزہ کہتے ہیں۔ اور جو متعلقہ شخص کی عظمت کی دلیل سمجھا جاتا ہے۔ سطور ذیل میں اس موقف کی فلسفیانہ توجیہ کچھ اس انداز سے کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا بھرپور عمل دخل بھی ثابت ہو جاتا ہے۔ اور قوانین فطرت کی ساکھ بھی برقرار رہتی ہے۔ یکسانی اور تعلیل کے قوانین بلاشبہ پوری کائنات میں جاری و ساری ہیں لیکن یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ یہ قوانین وجود کے مختلف مدارج میں مختلف انداز سے کارفرما ہیں جب ایک فطرتی سائنسدان (Natural Scientists) قوانین اور ان کی حکمرانی کی بات کرتا ہے تو اس کے تصور میں بالعموم صرف مادی قوانین ہوتے ہیں۔ وہ اس حقیقت کو نظر انداز کر دیتا ہے کہ مادہ درجات وجود میں سے صرف ایک درجہ ہے۔ اس کے علاوہ حیات اور شعور کے درجات بھی ہیں یہ تین یعنی مادہ، حیات اور شعور اپنی اپنی تعلیل میں منفرد ہیں۔ حیات مادے سے اعلیٰ اور شعور خود زندگی سے برتر ہے۔ جب یہ مختلف طبقات ایک دوسرے سے رابطہ قائم کریں گے تو ہر اعلیٰ علت، ادنیٰ علیت پر اثر انداز ہوگی۔

اور اس میں تغیر پیدا کرے گی۔ (۶۰)

۱۷- سید سلیمان ندوی کی رائے

سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:۔

عقیدہ معجزات کے اصلاحات ہی کے تحت میں مسئلہ اسباب و علل سے بھی تعرض کرتا ہے۔ جس نے دوسرے مذاہب کی طرح اسلام میں دو فرقے پیدا کر دیئے ہیں۔ ایک فرقہ وہ ہے جو دنیا میں صرف اسباب و علل کے اختیارات کو تسلیم کرتا ہے اور ان اختیارات میں نا قابل نسخ و تغیر مانتا ہے اس کے نزدیک اس عالم میں جو کچھ ہوتا ہے وہ انہیں مادی علل و اسباب کے ماتحت ہوتا ہے کسی قسم کا ردوبدل اور نسخ و تغیر نہیں ہوتا اور اس لیے وہ خرق عادت کو ممتنع اور محال یقین کرتا ہے کیونکہ یہ اسباب و علل اور عالم کا یہ نظام کار سنت الٰہی ہے اور سنت الٰہی میں تغیر و تبدل نہیں ہو سکتا جیسا کہ قرآن کریم کی حسب ذیل آیات سے ثابت ہوتا ہے۔

(i) ولن تجد لسنة الله تبديلا (۳۳:۶۲) تم اللہ کی سنت (طریقہ) میں کسی شخص کی طرف سے ہرگز ردوبدل نہ پاؤ گے.

(iii) ولن تجد لسنة الله تحويلا (سورہ الملک) تم اللہ کی سنت (طریقہ) میں ہرگز تغیر نہ پاؤ گے.

(iv) لا تبديل لخلق الله (۳۰:۳۰) اللہ کے بنائے ہوئے کو کوئی دوسرا تبدیل نہیں کر سکتا.

(۲) دوسرا فرقہ:۔ یہ فریق اللہ تعالیٰ کو نظام خاص قوانین فطرت اور اسباب و علل کا پابند ٹھہرانا اس کی شان قدرت کے منافی سمجھتا ہے اور وہ ان بیچ کے وسائط کے بغیر اس کو فرمانروائے مطلق یقین کرتا ہے یہ فریق اپنے دعویٰ پر حسب ذیل دلیلیں پیش کرتا ہے فعال لما يريد. وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے كذلك الله يفعل ما يشاء. (۴۰:۳) اسی طرح اللہ جو چاہتا ہے وہ کرتا ہے ويفعل الله ما يشاء. (۱۴:۲۷) . اور اللہ جو چاہتا وہ کرتا ہے ولكن الله يفعل ما يريد لیکن اللہ جو چاہتا ہے کرتا ہے ن الله يفعل ما يريد (۲۲:۱۴) بے شک اللہ جو چاہتا ہے حکم

دیتا ہے ان اللہ یفعل مایشاء .(۲۲ : ۱۸) بے شک اللہ جو چاہتا ہے کرتا ہے

ان اللہ یحکم ما یرید .(۵:۱) بے شک اللہ جو چاہتا ہے حکم دیتا ہے

ان آیات کے علاوہ حسب ذیل آیت قرآن کریم میں کم وبیش تغیر کے ساتھ آٹھ مقامات پر مذکور ہے والله علی کل شیء قدیر اور اللہ ہر شے پر قادر ہے۔ ان آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر شے کی علت صرف اللہ کی قدرت، مشیت اور ارادہ ہے اور اس لیے ہر قسم کے خرق عادت ممکن ہیں حقیقت یہ ہے کہ یہ دونوں فریق افراط وتفریط کے دو کناروں پر ہیں اور انہوں نے قرآن مجید کی تمام آیات پر غور وتدبر کی نظر نہیں ڈالی ہے یہی سبب ہے کہ انہوں نے اشیاء کے خواص اور عقلی مصالح حکم کا انکار کیا ہے (۶۱)

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ کی قدرت تخلیق کرتی ہے مشیت کسی شے کی تخصیص کرتی ہے اور علم اس شے کے وقوع کی خبر دیتا ہے۔ جس سے پرویز کا تصور عالم خلق ہمیشہ کے لیے اپنے مرقد ذلت میں مدفون ہو جاتا ہے۔ اس سے قرآن کے تصور قوانین فطریہ میں تصرف باری تعالیٰ ہوتا ہے۔ مزید تفصیل کے لیے قوانین فطریہ میں مشیت الٰہیہ کے تصرف کے عنوان کا مطالعہ کیجیے۔

☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆

من عرف نفسہ فقد عرف ربہ

یہ جملہ بہت مشہور ہے لیکن حدیث نہیں ہے بلکہ یحیٰ بن معاذ الرازی کا قول ہے۔

امام نووی فرماتے ہیں اس کا مفہوم یہ ہے جو اپنے آپ کو اللہ کی طرف عبودیت، احتیاج اور کمزور سمجھ کر پیش کرتا رہا اس نے اقرار کر لیا کہ اللہ تعالیٰ واقعی صفات اعلیٰ میں کامل قدرت اور شان ربوبیت کا حقیقی مالک ہے

(امام سیوطی، الحاوی للفتاویٰ، ج ۲، ص ۴۱۳)

5-6 پرویز کے تصور اشیاء کے فطری مزاج کی تغلیط

کائنات کی تخلیق سے پہلے اللہ تعالیٰ اپنی مشیت اور ارادے میں مکمل طور پر آزاد تھا، اس نے اس وقت جس طرح چاہا کائنات کی ہر شے کو اپنی اپنی فطرت کے مطابق پیدا کر دیا، یہ اس کا تخلیقی ورک ہے۔ سرسید کی اصطلاح میں اسے ورک آف گاڈ (Work of God) کہتے ہیں۔ پرویز لکھتے ہیں پیدا ہونے کے بعد کائنات کی ہر شے اسی طرح عمل کر رہی ہے۔ جس طرح فطری قانون کے تحت اسے مقید کیا گیا تھا۔ مثلاً آگ کی فطرت جلانا ہے وہ تا ابد جلانے کا کام کرتی رہے گی۔ پانی کی فطرت برودت ہے وہ اپنی برودی فطرت کا پابند رہے گا، تخلیق کے بعد اب اگر اللہ چاہے کہ اپنے حکم سے اسے تبدیل کرے۔ وہ تبدیل نہیں کر سکتا۔

5-6-1 ایک اہم سوال

یہ ایک بہت ہی اہم سوال ہے کہ کائنات میں جو کچھ ہو رہا ہے کیا یہ سب کچھ عالم امر میں پہلے ہی لکھا ہوا موجود تھا؟ اور عالم خلق میں اللہ تعالیٰ اسی متعین نقشہ کے مطابق اشیاء کا ظہور کر رہا ہے۔ ان اشیاء کے ظہور میں نہ وہ کوئی حک واضافہ (ردوبدل) کر سکتا ہے۔ اور نہ ہی اپنے مشیت وارادہ سے نظام کائنات کو چلانے کا اختیار رکھتا ہے جس سے اللہ تعالیٰ قوانین فطریہ کے سامنے مجبور ومضطر نظر آتا ہے جو کہ اللہ تعالیٰ کی شان کے لیے محال ہے۔ قرآن کریم میں آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت تخلیق کرتی ہے۔ مشیت اس میں تخصیص کرتی ہے۔ اور علم اس وقوع کی خبر دیتا ہے۔

مسئلہ جبر وقدر کا یا وحدت الوجود میں اعیان ثابتہ اور فطری مزاج کا اسی ہی ایک نازک سوال نے سب کو ایک وسیع الجھن میں مبتلا کر رکھا ہے ریسرچ کے نزدیک پرویزی نیچریت ہو یا دہریت کی جدید تشکیکات ہوں وہ بھی اسی ہی الجھن کے شاخسانے ہیں اس میں پرویز کے نظریہ فطری مزاج کے ماخذ کی نشاندہی کر کے ثابت کیا جا رہا ہے کہ اس نظریہ کا اصل ماخذ ابن عربی کا نظریہ ذاتی استعداد اور فلاسفہ کا نظریہ ماہیات اشیاء ہے۔ اس نظریہ کے تسلیم کرنے سے اللہ تعالیٰ

مجبور و مضطر ثابت ہوتا ہے۔ قرآن کریم میں "اللہ خالق کل شی وھو علی کل شی ء وکیل "اللہ تعالیٰ ہر شے کا خالق ہے اور وہی ہر شے میں متصرف ہے

جبکہ پرویز کہتا ہے کہ ہر شے کا فطری مزاج ہی اس کائنات میں کام کر رہا ہے نہ کہ کوئی قوت قاہرہ کسی شے پر متصرف ہے۔

پرویز کے اس نظریہ کا قرآن فلسفہ اور سائنس کی روشنی میں جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

5-6-2 فطری مزاج کا ماخذ

پرویز کے نزدیک ہر شے کا فطری مزاج ہی اس کائنات میں مستعمل ہے۔ مستعمل اس لیے کہ ہر شے اپنے سابقہ لکھے ہوئے فطری تقاضوں کی تکمیل کر رہے ہیں۔ اس کے بعد کوئی انسان بھی ان مقدر شدہ تقاضوں میں اپنے ارادے سے تغیر نہیں کر سکتا۔ ابن عربی فصوص الحکم میں لکھتے ہیں:۔ **لایمکن بعین ان یظھر فی الوجود ذاتا وصفة وفعلاً الابقدر خصوصیته واھلیته والاستعداده الذاتی.**

"یعنی اعیان ثابتہ جو معلومات حق ہیں اور حق تعالیٰ ان کے عالم ہیں۔ اپنی خصوصیات وقابلیات اور استعدادات کے موافق اس کائنات میں ظاہر ہو رہے ہیں یعنی مخلوق کے افعال کی تخلیق اعیان ثابتہ اور ماہیات اشیاء کے بالکل مطابق ہو رہی ہیں"

معلوم ہوا کہ پرویز کی فطری مزاج کا اصل ماخذ ابن عربی کی ذاتی استعداد ہے۔ اعیان ثابتہ کے نظریہ کو پرویز عالم امر کا نام دیتے ہیں۔

ڈاکٹر میر ولی الدین ذاتی استعداد کی آسان تصریح بیان کرتے ہیں:۔

قرآن کا ارشاد ہے۔ خلق کل شئی فقدرہ تقدیر ا۔ تقدیر کوئی قوت قاہرہ نہیں جو خارج سے شی ء پر بجبر عمل کر رہی ہو بلکہ وہ خود شے کی باطنی رسائی ہے۔ اس کے وہ قابل تحقق امکانات ہیں۔ جو اس کی فطرت میں مضمر ہیں۔ جو بغیر کسی جبر کے اپنے وقت پر ظاہر ہوتے ہیں۔

اسی ایک عبارت پر غور کیا جائے تو ظاہر ہوگا کہ شے کی قابلیات اور اقتضا آت گویا ان کے الفاظ محقق امکانات ہی کو اس کا اختیار قرار دے رہے ہیں۔ اس کے معنی ہیں کہ اقتضا آت غیر مجعول و غیر مخلوق ہیں اور چونکہ ان ہی اقتضا آت کا خارج میں (بہ فعلیت خالق) ظہور ہو رہا ہے۔ لہذا ذات شی پر کوئی جبر واقع نہیں ہو رہا ہے اور اس معنی میں وہ آپ ہے تقدیر الٰہی۔ ابن عربی نے اس مفہوم کو اس طرح ادا کیا تھا۔ ان الحق لا یعطیه الا ما اعطاء عینه ۔ حق تعالیٰ شی کو وہی عطا فرماتے ہیں جو اس کے عین یعنی معلوم کا تقاضا ہے۔ (٦٢)

اس عبارت میں ابن عربی اور پرویز کے تصور تقدیر کو آسان پیرائیہ میں ثابت کیا گیا ہے کہ ان کے نظریات کا ماخذ ایک ہے۔ تقدیر کوئی قوت قاہرہ نہیں جو خارج سے شی پر بجبر عمل کر رہی ہو بلکہ وہ خود شی کی باطنی رسائی ہے یا اعیان ثابتہ ہے۔ اس کے وہ قابل تحقق امکانات ہیں۔ جو اس کی فطرت میں مضمر ہیں جو بغیر کسی جبر کے اپنے وقت پر ظاہر ہوتے ہیں۔ پرویز بھی یہی کہتا ہے کہ ہر شی کا فطری مزاج ہے خارج میں کوئی ہستی نہیں ہے جو اسے کنٹرول کر رہی ہو۔ علامہ اقبال نے بھی تشکیل جدید الٰہیات میں اسی تصور کی آبیاری کی ہے۔

5-6-3 طبعی استعداد اور ذاتی قابلیات ایک ہیں

ڈاکٹر میر ولی الدین ذاتی قابلیات کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

صوفیہ کرام کے نزدیک اعیان ثابتہ یا صور علیہ جعل جاعل سے مجعول یا مخلوق نہیں ہیں اعیان ثابتہ حق تعالیٰ کے وجود کا آئینہ ہیں اور عالم خارجی وہ عکس ہے جو اس آئینہ کے ذریعے ظاہر ہو رہا ہے اعیان ثابتہ کو حق تعالیٰ کے وجود کا آئینہ قرار دیا گیا ہے۔ قاعدہ ہے جیسا آئینہ ہوتا ہے ویسا ہی اس کے عکس میں نمایاں ہوتا ہے اگر آئینہ میں کجی ہے تو عکس میں بھی کجی نظر آئے گی۔ اگر آئینہ طویل یا چھوٹا ہوگا تو اس کا عکس بھی طویل یا چھوٹا ہوگا۔

ان کی قابلیت اب دیکھو اعیان ثابتہ یا ذوات اشیاء جو حق تعالیٰ کے صور علیہ ہیں آئینہ کے مانند ہیں۔ جن میں حق تعالیٰ کا وجود مع "بقائه علی ما ھو علیه کان" ان کی قابلیت ذاتی

کے مطابق نمودار ہو رہا ہے۔ جس طرح وہ شخص جو آئینہ کے روبرو ہوتا ہے جوں کا توں اپنے حال پر قائم رہتا ہے آئینہ کی کجی اور طوالت کا اس پر کوئی اثر نہیں بلکہ آئینہ کی تمام قابلیتوں کو کم و کاست ظاہر کر رہا ہے۔ اسی طرح حق تعالیٰ بحالہ و باوصافہ و بحد ذاتہ جیسے کے ویسے رہ کر بلا تغیر و تبدل، بلا تعدد و تکثر صفت نور کے ذریعے صور معلومات یعنی اعیان ثابتہ سے خود ظاہر ہو رہے ہیں۔ خود حق تعالیٰ کا وجود ان اعیان ثابتہ یا صور علمیہ یا ماہیات ممکنہ یا عدم اضافی کی صورتوں سے ظاہر ہو رہا ہے جو کچھ عیب ونقصان وجود میں نظر آرہا ہے وہ سب ان آئینوں کی ذاتیات ہیں۔ یعنی اعیان ثابتہ کی قابلیت کا اظہار ہے۔ (۶۳)

ڈاکٹر صاحب اس عبارت میں اعیان ثابتہ کی آسان تصریح بیان کر رہے ہیں:۔

صوفیہ کرام کے نزدیک اعیان ثابتہ یا صور علمیہ جعل جاعل سے مجعول یا مخلوق نہیں ہیں تو ثابت ہوا کہ اعیان ثابتہ غیر مخلوق ہیں۔ قرآن کریم اس بات کی تائید نہیں کرتا۔ اللہ تعالیٰ نے ہر شے کو کتم عدم تخلیق کیا ہے۔

(۲) ڈاکٹر صاحب تخلیق کائنات کے لیے اللہ تعالیٰ کو اعیان ثابتہ کے وجود کا آئینہ قرار دیتا ہے اور عالم خارجی کو اس آئینہ کا ظاہری عکس قرار دے رہا ہے۔ پرویز بھی فطری مزاج کو اللہ تعالیٰ کے وجود کا آئینہ قرار دیتا ہے اور عالم خارجی کو اس آئینہ سے خود بخود ظاہر ہونا کہتا ہے آئینہ کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ حقیقت کی صحیح ترجمانی کرتا ہے۔ مثلاً جو شخص آئینہ میں اپنا چہرہ دیکھتا ہے تو آئینہ اس کا اپنا ذاتی چہرہ دیکھاتا ہے نہ کہ کسی دوسرے کا اسی طرح اللہ تعالیٰ جب آئینہ کے سامنے کھڑا ہوتا تو اس سے اللہ کا اپنا وجود ظاہر ہوتا نہ کہ کسی دوسرے کا یہ بات ایک موضوع روایت پر مبنی ہے اصول ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ہستی ایک ماورائی ہے جبکہ آئینہ محسوسات سے تعلق رکھتا ہے ماوراء ہستی محسوسات کے آئینہ میں کیسے داخل ہو سکتی ہے۔

ڈاکٹر صاحب اور پرویز صاحب کی تخلیق کائنات کے ربط کے لیے یہ بنیادی غلطی ہے کائنات کی تخلیق کا تعلق اللہ تعالیٰ کی قدرت مشیت اور علم کی بجائے اعیان ثابتہ یا ماہیات اشیاء

سے جوڑتے ہیں۔ لہذا اب ضرورت اس امر کی ہے کہ اعیان ثابتہ یا فطری مزاج کے آئینہ کو توڑ کر اللہ تعالیٰ کی ذات کو فاعل بالاختیار ثابت کیا جائے۔

(۳) دیکھیے اعیان ثابتہ یا ذوات اشیاء جو حق تعالیٰ کے صور علمیہ ہیں ڈاکٹر صاحب انہیں کیسے آئینہ کی مانند قرار دے رہے ہیں۔ آئینہ کا اصول ہے کہ وہ حقیقت کی ترجمانی کرتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اعیان ثابتہ یا ذوات اشیاء کے اندر ان کی ذاتی قابلیت کام کر رہی ہے نہ کہ خارج میں قوت قاہرہ کسی شے پر بجبر عمل کر رہی ہے اور تخلیق کائنات کا سلسلہ ابن عربی کے نزدیک ذاتی استعداد اور پرویز کے نزدیک فطری مزاج کے مطابق ظاہر ہو رہا ہے۔ جس سے اللہ تعالیٰ مجبور اور مضطر ثابت ہوتا ہے قرآن کریم میں آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کو محض کتم عدم سے تخلیق کیا ہے اگر اعیان ثابتہ کو صور علمیہ کے ذریعے تسلیم کیا جائے تو اللہ تعالیٰ کو صور علمیہ کا محتاج قرار دینا پڑے گا اور جس سے صور علمیہ بھی قدیم ثابت ہوتی ہے۔ جبکہ تعدد قدماء کا نظریہ کفر ہے۔

ڈاکٹر میر ولی الدین اس بات کی مزید تصریح کر رہے ہیں:۔

"ہر عین کا ایک اقتضائے ذاتی ہوتا ہے جس کو استعداد یا قابلیت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ عین کی گویا ماہیت یا فطرت یا خصوصیت یا لازمہ ذاتی ہے۔ جس کی وجہ سے وہ دوسرے اعیان سے ممیز کیا جا سکتا ہے۔ ہر عین اپنی اس خصوصیت کی وجہ سے ایک متعین صورت ہے۔ اس تعین تمیز کی وجہ سے اس کے خواص اقتضاآت و قابلیات ہیں۔ جو بعینہ کسی دوسرے عین کے نہیں ہر عین اس معنی میں تقید ذاتی رکھتا ہے۔ عین کی اس قابلیت و اقتضاء کو قرآن کی زبان شاکلہ کہا گیا ہے" (۶۴)

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے:۔

(۱) ہر عین کا ایک اقتضائے ذاتی ہوتا ہے جس کو استعداد، مزاج یا قابلیت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ میر ولی الدین اور پرویز صاحب کے نظریات کا بنیادی ماخذ یہی ہے کہ عین کی ماہیت یا فطرت کی خصوصیات لازمہ ذاتی ہے۔ کیونکہ ہر عین کی اپنی خصوصیات ہیں۔ وہ ان خصوصیات کی وجہ سے

دوسروں سے مختلف ہے۔ لیکن حقیقتاً عین ہی ہوتا ہے۔

(۲) ہر عین اپنا ایک تقید ذاتی رکھتا ہے۔ یہی تقید ذاتی کائنات کے ظہور کا باعث بن رہا ہے۔ یعنی اس کائنات کو کسی خالق نے تخلیق نہیں کیا بلکہ اپنے آپ ظاہر ہو رہی ہے۔ پرویز بھی یہی کہتا ہے کہ ہر شے کا فطری مزاج ہی ہر شے میں نمود پذیر ہو رہا ہے نہ کہ کسی قوت قاہرہ کا عمل دخل ہے۔

المختصر علم کے لئے چونکہ اس کا معلوم ضروری ہوتا ہے اس لئے اعیان ثابتہ جو معلومات الٰہیہ ہیں اللہ کے علم میں ہر وقت موجود رہتے ہیں۔ ان کے انفکاک سے علم الٰہی پر جہل لازم آئے گا۔ اب اللہ تعالیٰ اس کائنات میں جو کچھ پیدا کرنا چاہے گا تو اس کا حکم اپنے معلومات کے تابع ہوگا۔ نہ وہ اپنے اختیار سے ان معلومات کے خلاف کچھ تبدیلی کر سکتا ہے اور نہ اسے محو کر سکتا ہے۔ دیکھئے اس میں جس طرح انسان اپنے لکھے ہوئے میں مجبور ثابت ہو رہا ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کو بھی اس میں مسلوب الاختیار ثابت کیا جا رہا ہے۔ یعنی وہ اپنے معلومات کے خلاف اپنا ذاتی ارادہ بالکل استعمال نہیں کرسکتا۔ کیا اس سے بڑھ کر کوئی دوسرا الحاد بھی ہو سکتا ہے۔

5-6-4 فطری مزاج اور اعیان ثابتہ میں یکسانیت

وحدۃ الوجود کے نظریے میں ''اعیان ثابتہ'' کا نظریہ ایک خاص اہمیت کا درجہ رکھتا ہے اس میں ہے کہ تمام کائنات کا یہ سارا نقشہ اللہ کے قدیم علم میں موجود تھا۔ وہ اس نقشہ کو اپنی اصطلاح میں ''اعیان ثابتہ'' کہتے ہیں۔ اس نقشہ میں کائنات کی ہر شے اپنی اپنی جس شکل پر متعین تھی۔ اس دنیا میں ہر شے اسی اپنی سابقہ ہیئت اور فطری استعداد کے مطابق کام کر رہی ہے۔ اعیان ثابتہ چونکہ علم الٰہی کا آئینہ ہے۔ جو شے اعیان ثابتہ میں جس صورت میں موجود تھی۔ اس دنیا میں اسی تعین کے مطابق کام کرتی رہے۔ حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ بھی اس متعین صورت میں تغیر نہیں کرسکتا ہے ورنہ اس کا یہ قول (word) اس کے اپنے فعل (Work) کے خلاف ہو جائے گا۔ اس میں اگر اللہ کو مجبور بھی مان لیا جائے تو اس کی یہ مجبوری بھی عین عدل ہے۔ غرضیکہ پرویز کا نظریہ فطری مزاج (عالم امر) عین ابن عربی کے نظریہ ''اعیان ثابتہ'' سے ماخوذ ہے۔

فرق صرف یہ ہے۔ ابن عربی کے نظریے کے مطابق ہر شے ''اعیان ثابتہ'' میں اپنی متعین صورت کو اس دنیا میں جس طرح تبدیل نہیں کرسکتی۔ اسی طرح پرویز کے نزدیک ہر شے کی طبع میں جس طرح کی فطری استعداد داخل کر دی گئی ہے ہر شے اسی اپنے فطری مزاج کے مطابق اس دنیا میں ہمیشہ ہمیشہ کام کرتی رہے گی۔ پرویز اگر اس اصول کو صرف مادی اشیاء تک محدود رکھتے تو پھر بھی کوئی خاص نقصان نہ تھا۔ وہ چونکہ اس قانون کے مطابق قرآن کی تفسیر کرنا چاہتے تھے۔ اس لیے انہوں نے تصور الٰہ، وحی اور نبوت جنت و دوزخ، آدم علیہ السلام کو بھی اسی فطری قواعد کے تحت ڈھالنا شروع کیا۔ اس طرح وہ اپنی اس تفسیر کو جہاں جہاں بھی قرآن میں ڈھالتے گئے۔ ان میں بعض مقام ایسے بھی ہیں جہاں انہوں نے شرافت کو ملحوظ نہیں رکھا جو دل میں آیا وہ باہر پھینک دیا ریسرچر اس بحث میں پرویز کے تصور الٰہ کا تحقیقی مطالعہ پیش کرنا چاہتا ہے۔ دیکھئے کہ وہ کس طرح مقام توحید و نبوت کو مجروح کر رہے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کائنات کی مادی اشیاء جس طرح اپنی مادی استعداد کے مطابق ارتقاء کر کے اپنی طبعی تکمیل تک پہنچ جاتی ہیں۔ جیسے ہر درخت کا ایک تخم ہوتا ہے۔ جب اس کے تخم کو زمین میں بویا جاتا ہے۔ اس کے بعد وہ تخم فطری قوانین کے تحت رفتہ رفتہ ایک مکمل درخت کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ یہ تخم کی ذاتی استعداد ہے نہ کہ خارج میں کسی ہستی کا تصرف عمل کر رہا ہے اگر ایسا ہی تصور ہے۔ تو چاہئے کہ درخت آسمان تک بڑھتا چلا جائے جو کہ محال ہے بلکہ اس درخت کی فطرت میں اللہ تعالیٰ کا تصرف عمل کر رہا ہے۔

5-6-5 فطری مزاج ایک لاشئ حقیقت

پرویز سے سوال ہے کہ اللہ کے عالم امر میں فطری مزاج کی جو صورتیں موجود تھیں کیا ان صورتوں کو عالم امر نے اپنے اندر خود موجود کر لیا تھا۔ یا اللہ نے اپنے ارادے سے انہیں عالم امر میں متعین کر دیا تھا۔ ظاہر ہے کہ عالم امر صرف کسی شے کا فطری مزاج تو کر سکتا ہے وہ اپنے فطری مزاج کی عالم امر میں تخلیق نہیں کرسکتا۔ اب لازماً تسلیم کرنا پڑے گا کہ عالم امر میں فطری مزاج کی تشکیل میں ارادہ الٰہیہ کا دخل تھا۔ چونکہ اللہ تعالیٰ فاعل بالاختیار ہے اور فاعل مختار کا معلول حادث

بالزمان ہوتا ہے۔ تو اس سے طبعی استعدادی تشکیل کو بھی حادث بالزمان ماننا پڑے گا۔ اس سے فطری مزاج کا عالم امر میں قدیم ہونا باطل ہو جائے گا۔ اگر انہیں قدیم مان لیا جائے تو اس سے تعدد وجباء لازم آئے گا جو بالکل محال ہے ریسرچ کا یہی محاکمہ ابن عربی کے اعیان ثابتہ پر بھی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ فطری مزاج کو عالم امر میں قدیم ماننا یہ ایک بے حقیقت نظریہ ہے جس سے پرویز کا قصر آحمر بالکل ریزہ ریزہ ہو جاتا ہے۔

ڈاکٹر میر ولی الدین لکھتے ہیں:۔

''اعیان ثابتہ یا ماہیات اشیاء چونکہ اللہ کے علم کے معلومات میں ہیں اس لئے اللہ تعالیٰ کا ہر حکم اپنے معلومات کے تابع ہوگا جامی کہتا ہے

حق عالم و اعیان خلائق معلوم   معلوم بود حاکم و عالم محکوم

اس طرح حکم قدر عین ثابتہ کی طرف ہی رجوع ہوتا ہے یعنی تخلیق حق تابع اقتضا آت عین ثابتہ ہین۔ (۶۵)

ان اشعار میں جامی صاحب کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عالم ہیں اور کائنات کے اعیان اس کے معلوم ہیں اب معلوم حاکم ہوگا اور اس کا عالم اس کا محکوم ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا جب اللہ اپنی مشیت سے کائنات کے وجود اور اس کے اعیان ثابتہ کو بھی محو اور معدوم کر سکتا ہے۔ تو اعیان ثابتہ کا یہ موہوم وجود اس قادر مطلق اللہ کو اپنا کس طرح محکوم بنا سکتا ہے۔

دیکھئے فلاسفہ علت تامہ کے نظریے کے تحت اللہ تعالیٰ کو مسلوب الاختیار ثابت کر رہے ہیں اور ابن عربی اور پرویز فطری مزاج 'اعیان ثابتہ کو کائنات کا حاکم اور اللہ تعالیٰ کو اس کا محکوم ثابت کر رہے ہیں۔ دیکھئے فلاسفہ اور ابن عربی اور پرویز کے نظریے میں الحاد کی کس انداز کے ساتھ آبیاری ہو رہی ہے۔ اور جبکہ آئمہ متکلمین قرآن سے ثابت کر رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایسا قادر ہے کہ وہ اپنی ذات کے تحت جو چاہے ہر وقت کر سکتا ہے۔ اس لئے اس کی ذات پر کوئی شے لازم نہیں ہو سکتی۔ اس کائنات کو اس نے اپنی مرضی کے تحت پیدا کیا ہے۔ اگر وہ نہ چاہتا تو یہ کائنات مطلق

پیدا نہ ہوتی۔ اب سوال یہ ہے اللہ تعالیٰ اگر اس کائنات کو پیدا نہ کرتا تو علم الٰہی میں جس اعیان ثابتہ یا عالم امر کو ثابت کیا جا رہا ہے۔ اس کے ساتھ اس کا وجود بھی بالکل معدوم ہو جاتا ہے۔ دیکھئے فلسفہ کی روشنی میں علت و معلول کی تردید۔

5-6-6 پرویز کے تصور فطری مزاج کا خاتمہ

پرویز صاحب بھی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عالم امر میں فاعل بالاختیار ہے اور عالم خلق میں فاعل بالاجبار ہے۔ اس کی اصل وجہ بھی یہی ہے کہ ابن عربی کا اعیان ثابتہ ہو یا فلاسفہ کا نظریہ ماہیات اشیاء ہوں یہ معلومات حق ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ ان کے عالم ہیں۔ یہ اپنی ذاتی خصوصیات و قابلیات کے موافق کائنات میں ظہور پذیر ہو رہے ہیں۔ ان کے پیچھے کسی ہستی کا کنٹرول نہیں ہے اسی وجہ سے ابن عربی اللہ تعالیٰ کو علم اور معلوم کے فلسفے میں مجبور ثابت کرتا ہے اور فلاسفہ ماہیات اشیاء کے تحت اللہ تعالیٰ کو علت موجبہ کے تحت مجبور ثابت کرتے ہیں۔ بعینہ یہی نظریہ پرویز بھی اپنا رہے ہیں۔ ان کے نزدیک ہر شے اپنے فطری مزاج کے موافق اس کائنات میں ظاہر ہو رہی ہے اس کے پیچھے کسی دست قدرت کا ہاتھ نہیں ہے۔ اس لیے یہ قدرت کی تحدید کرتا ہے۔ جس کے نتیجہ میں اللہ علت و معلول کے تحت مجبور و مضطر ثابت ہوتا ہے۔ اور معجزات کا بھی لازم ہوتا ہے۔

ربط بین الحادث والقدیم اور اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کی صفات کے بارے میں اہل باطل کی طرف سے جتنی تشکیکات پیش کی گئی ہیں آئمہ متکلمین ہر دور میں ان کا قلع قمع کرتے رہے ہیں اسی طرح پرویز کا نظریہ ''فطری مزاج'' کو بھی اللہ کی صفت قدرت اور اس کے قدیم مقدورات کی ایک عویق توجیہہ پر استوار کیا گیا ہے۔ جس میں اللہ کی قدرت اور اس کے ارادے کو جسے ابن عربی اعیان ثابتہ کہتے ہیں اس کے تابع کر دیا گیا ہے یعنی پرویز کے نزدیک اللہ تعالیٰ اتنا مسلوب الاختیار ہے کہ وہ فطری مزاج کے قدیم مندرجات کے علاوہ کوئی شے بھی پیدا نہیں کر سکتا گویا اللہ تعالیٰ ایک مدبر کے مانند ہے کہ فطری مزاج کے قدیم نقشے کو دیکھ دیکھ کر دنیا کی اشیاء کی تدوین کرتا رہتا ہے۔

فلسفہ وحدۃ الوجود میں الوہیاتی توانائی (Divine Energy) کی یہ بحث ایک ستون کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس میں سب سے زیادہ مشکل بات یہ ہے کہ جس طرح اللہ کی قدرت ذاتی صفت ہونے کی وجہ سے اس کا عین ہے اس طرح اس کی قدرت کے مقدورات یعنی فطری مزاج بھی اس کے عین ہیں اس لئے کائنات کی ہر مخلوق پر اللہ کی صفت کا اطلاق ہوسکتا ہے اسی طرح عابد اور معبود کے درمیان جو حقیقی غیریت پائی جاتی ہے اس نظریے کے تحت اس کا مکمل خاتمہ ہو جاتا ہے۔ بعض حکماء اسلام نے فطری مزاج پر یہ اعتراض کیا ہے کہ فطری مزاج میں صور متشکلہ کیا یہ واجب لذاتہا ہیں۔ یا ممکن ہیں اس صورت میں اس سے تعدد وجباء لازم آتا ہے جو باطل ہے۔ لہذا ثابت ہوا کہ پرویز کا تصور فطری مزاج باطل ہے۔

5-6-7 پرویز کا اعتراف اور شکست

دیکھئے یہی پرویز صاحب ایک دوسرے مقام پر کس طرح اعتراف کے ساتھ اپنے نظریے کی تغلیط کر رہے ہیں۔ پرویز کہتے ہیں اللہ تعالیٰ نے عالم خلق میں اپنے اوپر پابندی عائد کر رکھی ہے۔ لھذا وہ ان قوانین فطریہ میں کوئی تغیر و تبدل نہیں کر سکتا۔ اب دیکھئے کہ وہ اپنے ہی قلم سے کیسے تردید کر رہے ہیں۔ پرویز کے اعتراف کی اصل وجہ یہ ہے کہ جس عالم امر کے ذریعے فطری مزاج کے آثار اس کائنات کی شکل میں خارجاً ظاہر ہو گئے تھے یہ عالم امر میں چونکہ اس کی ذاتی مشیت کے تحت ہوئی تھی اب یہاں پرویز صاحب مجبور ہو کر اعتراف کر رہے ہیں۔

"علت و معلول کی زنجیر میں بعض اوقات ایسے مستثنیات آتے ہیں انہیں دست قدرت ظہور میں لا سکتا ہے" (٦٦)

ایک اور جگہ پرویز صاحب قوانین فطریہ میں استثنائی نظریہ فجائی ارتقاء کے عمل دخل کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

"ایک ہی قسم کے بیجوں میں بعض اوقات بالکل مختلف قسم کے پھول پیدا ہو جاتے ہیں۔ اس انکشاف کا سہرا پروفیسر (Lioyd Morgan) کے سر ہے

جس کے نظریہ فجائی ارتقاء (Emergen Evolution) نے ارتقائی سائنس میں ایک انقلاب پیدا کر دیا ہے۔ اس نظریہ کی رو سے بعض اوقات ایک نوع علت معلول کی کئی کڑیاں پھاند کر دوسری نوع میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ اور ارتقاء کا میکانکی قانون منہ تکتا رہ جاتا ہے" (٦٧)

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:۔

تیس سال کے گہرے تجربے میں اس امر کے لیے بین ثبوت پہنچا دیا کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ غیر مخلوط نسل کے انسانوں کے اندر اس قسم کے افراد پیدا ہو جاتے ہیں جن کے خصائص اپنے آباواجداد سے بالکل مختلف ہوتے ہیں۔ (٦٨)

دیکھئے پرویز صاحب خود تسلیم کر رہے ہیں کہ ان کے خصائص اپنے آباواجداد سے اس لیے مختلف ہوتے ہیں قرآن میں کہ "ھو الذی یصور کم فی الا رحام کیف یشاء" رحم مادر میں جو بچے کی تشکیل ہوتی ہے کیف یشاء اس سے اللہ تعالیٰ اپنے دست قدرت سے خود تبدیل کرتے رہتے ہیں۔ بڑی خوشی ہوئی ہے پرویز کا ذہنی تخیل کسی نہ کسی طریقے سے بحر اعتراف میں قدرے غرق تو ہو گیا ہے۔ ریسرچ کتاب میں پرویز صاحب کے ایسے علمی اقتباس درج کر رہا ہے کہ دیکھئے کہ پرویز صاحب اپنے ہاتھوں سے نیچرل ازم (Naturalism) کی کیسے تردید کر رہے ہیں کہ جس کے تحت اللہ تعالیٰ قوانین فطریہ کے سامنے مجبور اور مضطر اور بے بس ثابت ہوتا ہے۔ دیکھئے! جس نظریہ میں اللہ تعالیٰ کو مجبور مضطر اور اس کے مقابلہ میں نیچر (Natur) زیادہ قوی مانا جا رہا ہو تو پھر حقیقی الٰہ کا اطلاق بھی اسی وجود پر زیادہ صحیح ہوگا جو ان میں زیادہ پاور کا حامل ہوگا۔

5-6-8 فطری مزاج کا تعین مشیت الٰہیہ پر موقوف

اللہ تعالیٰ اپنی دو صفات کے ساتھ اس کارگاہ کائنات کا نظام چلا رہے ہیں۔ ایک قدرت اور دوسری اسکی مشیت قدرت کے ساتھ ہر شے کی تخلیق کرتے ہیں۔ اور اپنی مشیت کے ساتھ جس طرح چاہتے ہیں۔ اس شے کی شکل و صورت اور اس کی فطری استعداد متعین فرماتے ہیں۔ پھر وہ

شے اپنے موجود ہونے کے بعد اس دنیا میں اس متعینہ استعداد کے مطابق عمل کرتی رہتی ہے۔ اس شے کی اس عملی تشکیل کو قوانین فطریہ کہتے ہیں۔ قرآن میں اسے اس طرح بیان فرمایا گیا ہے۔

هو الذی یصور کم فی الا رحام کیف یشاء . (۳:۵)

"اللہ وہ ذات ہے۔ جو ارحام میں اپنی مشیت سے جس طرح چاہتا ہے۔ جنین کی تصویر کشی کرتا رہتا ہے۔ یعنی رحم میں استقرار نطفہ کے بعد جب بچے کی تخلیق کا عمل شروع ہوتا ہے۔ تو اللہ تعالیٰ اپنی مشیت سے اس کی صورت اور نوع خود متعین فرماتے ہیں۔ صورت سے مراد اس کے ڈھانچے کا فن ہے اور نوع سے مراد یہ ہے کہ کبھی اس جنین کو لڑکے کی صورت میں اور کبھی لڑکی کی صورت میں تبدیل فرما دیتے ہیں۔ پھر پیدا ہونے کے بعد بچہ اگر لڑکا ہے تو بڑا ہو کر فطرت کی استعداد کے ساتھ عمل کرتا رہے گا۔ اگر لڑکی ہے تو بالغ ہونے کے بعد بچوں کو جنم دیتی رہے گی۔ ذکورت اور انوثت یہ اس کی فطری استعداد ہے۔ جسے مشیت الہیہ نے اپنی مرضی سے رحم مادر میں متعین کر دیا ہے۔ ذکورت اور انوثت کی یہ فطری استعداد چونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مشیت سے متعین فرمائی تھی۔ اس کے بعد اگر وہ چاہیں تو کسی لڑکے کی فطری استعداد تخنیث میں اور لڑکی کو عقیم کی صفت میں تبدیل کر دیتے ہیں۔ اب یہ دونوں پورے صحت مند ہیں۔ تندرست انسانوں کی طرح اچھا کھاتے پیتے ہیں۔ امراض وصحت کے پورے بشری لوازمات کے حامل ہیں۔ لیکن اس کے باوجود دونوں شکلاً تو مرد معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن در باطن اپنی ذکورت اور انوثت کی فطری استعداد سے محروم کر دیئے گئے ہیں۔ ڈاکٹر اور اطباء ہزار ہا طریقے کے علاج کرتے ہیں۔ لیکن وہ قدرت کی اس تبدیلی میں ذرہ برابر بھی دخل انداز نہیں ہو سکتے۔

آیت کے مفہوم کو دوبارہ دیکھئے۔

ارحام میں جب بچے کی تشکیل ہوتی ہے۔ اس تشکیل کے بعد جب بچہ لڑکی اور لڑکے کی صورت میں اس دنیا میں موجود ہوتا ہے۔ تو امور عادیہ کے مطابق دونوں میں ذکورت اور انوثت کے کامل وصف موجود ہوتے ہیں۔ وہ دونوں اس وصف کی کاملیت کے بعد اس لیے صحیح عمل کر

رہے ہیں۔ کہ ان کی یہ طبعی عادت اللہ کی مشیت کے ذریعے کام رہی ہے۔ اور وہ عورت اور مرد جو اپنی اس فطری مزاج کے مطابق صحیح عمل کر رہے ہیں اس کے باوجود وہ شے عمل پذیر نہیں ہو رہی۔ تو اس میں بھی مشیت الہیہ رکاوٹ بنی ہوئی ہے اب آیت کے الفاظ کو دوبارہ دیکھئے۔

هو الذی یصور کم فی الا رحام کیف یشاء . (۵ : ۳)

ارحام میں بچے کی تصویر اور اس کی طبعی استعداد اللہ تعالیٰ اپنی مرضی سے خود متعین فرماتے ہیں اس میں کسی طبعی قانون کو قطعاً ملحوظ نہیں رکھا جاتا۔ آپ نے دیکھا ہے نطفہ تو ایک ہوتا ہے لیکن عورت حمل کے بعد کبھی لڑکا جنتی ہے۔ کبھی لڑکی کبھی لڑکا لڑکی دونوں اکٹھے جنم لیتے ہیں۔ اور کبھی عورت اور مرد دونوں تنومند ہوتے ہیں۔ لیکن اولاد بالکل پیدا نہیں ہوئی۔ اگر اس میں کسی قانون فطرت کا دخل ہوتا تو نطفہ اپنی فطری تاثیر کی وجہ سے ہر بار ایک ہی نوع کو پیدا کرتا۔ جسطرح آم کی گٹھلی کو زمین میں جتنی بار ہی بویا جائے تو ہر بار اس کے شجر پر آم ہی پیدا ہونگے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ہر حمل کے بعد کبھی لڑکا اور کبھی لڑکی پیدا ہوتی ہے۔ اس میں نطفہ کی طبعی تاثیر کا دخل نہیں ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ اپنی مشیت الہیہ سے اس جنین کو ذکورت اور انوثت میں تبدیلی کرتے رہتے ہیں۔ دیکھئے اس آیت میں جنین کی اس تقسیم کو کس طرح مشیت الہیہ کے ساتھ منسلک کیا گیا ہے۔ **له ملک السموٰت والا رض یخلق ما یشاء . ویهب لمن یشااناثاوا لذکورا او یز وجهم ذکرانا وانا ثاو یجعل من یشاء عقیما انه علیم قدیر (قرآن)**

"آسمانوں اور زمینوں کی سلطنت کا مالک اللہ ہے۔ وہ اس کائنات میں ہر شے کو اپنی مرضی کے مطابق پیدا کرتا ہے۔ وہ اپنی مرضی کے مطابق کسی کو بیٹیاں عطا فرماتا ہے۔ اور اپنی مرضی کے مطابق کسی کو بیٹے ہی دیتا رہتا ہے۔ اور کبھی بیٹے اور بیٹیاں ملا کر دیتا ہے۔ اور کبھی وہ اپنی مرضی کے مطابق اولاد کی پیدائش کو بالکل بند کر دیتا ہے۔ وہ اپنے علم اور قدرت میں پورا کمال رکھتا ہے۔"

دیکھئے! اس آیت میں اولاد کی ہر تبدیلی کے ساتھ من یشاء میں اپنی مشیت الہیہ کے تصرف کا ذکر کر دیا گیا ہے۔ تاکہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ رحم کے اندر نطفہ ہی اپنی فطری تاثیر کو استعمال کر رہا ہے۔ نطفہ کے استقرار کے بعد رحم میں جنین جن جن ارتقائی مدارج کو طے کرتا رہتا ہے۔ یہ نہیں کہ نطفہ

اپنی فطری تاثیر کے ساتھ ایک ارتقاء سے دوسرے ارتقاء کی تکمیل کے لیے جاتا ہے۔ بلکہ قرآن میں صریح طور پر بیان کیا گیا ہے۔ کہ نطفہ آغاز سے لے کر جنس کی تکمیل تک جتنے ارتقائی مدارج طے کرتا ہے۔ ہر ارتقاء کی تبدیلی پر وہ اللہ کی نئی تخلیق کا محتاج رہتا ہے۔ اس آیت کا ذرا گہری نظر سے مشاہدہ کیجئے۔

ولقد خلقنا الانسان من سلا لة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا لعلقةمضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسو نا العظاما لحما ثم انشاناه خلقا آخر فتبا ر ک الله احسن الخا لقين. (قرآن)

"ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصہ یعنی غذا سے پیدا کیا۔ پھر ہم نے اس کو نطفہ میں تبدیل کر کے ایک مدت معینہ تک رحم کے محفوظ مقام میں رکھا۔ پھر ہم نے اس نطفہ کو خون کے لوتھڑے میں تبدیل کر دیا۔ پھر ہم نے اس خون کے لوتھڑے کو گوشت کی بوٹی بنادی۔ پھر ہم نے اس بوٹی کے اجزاء سے جنین کی ہڈیاں بنائیں۔ پھر ہم نے ان ہڈیوں کے ڈھانچے پر گوشت چڑھا دیا۔ پھر اس میں روح کو داخل کر کے اس کو دوسری مشیت میں تبدیل کر دیا دیکھئے! وہ خالق کتنی بڑی شان کا مالک ہے۔ کہ اس کی صنعت گری کا دوسرا کوئی صناع بھی مقابلہ نہیں کر سکتا"

اس آیت میں چند اشیاء کی وضاحت کی گئی ہے۔

(۱) غذاؤں کے استعمال سے انسان کے بدن میں پہلے مادہ منویہ بنتا ہے۔

(۲) اسکے بعد جنسی ربط کے ذریعے وہ مادہ منویہ عورت کے رحم میں استقرار پکڑ لیتا ہے۔ استقرار کی اس حالت کو اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کی طرف اس لیے منسوب کیا ہے۔ تاکہ یہ کوئی نہ سمجھے کہ نطفے کا یہ استقرار کسی فطری قانون کے مطابق ہو رہا ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ جس طرح چاہتے ہیں۔ اسے ایک محدود وقت تک مستقر رکھتے ہیں۔ یا اسے وہاں ضائع کر دیتے ہیں۔

آیت کے اصل الفاظ کو دیکھئے۔ **ثم جعلنا نطفه فى قرار مكين**۔

(۳) اس کے بعد نطفہ کے تیسرے ارتقاء کا بیان ہے۔ پھر ہم اس نطفے کو خون کے لوتھڑے میں تبدیل کر دیتے ہیں۔ اس تبدیلی کے لیے **ثم خلقنا النطفة علقة** کے الفاظ پر غور فرمائیے۔

(۴) اس کے بعد جنین کا چوتھا ارتقاء شروع ہوتا ہے۔ پھر ہم اس خون کے لوتھڑے کو گوشت کی بوٹی

تبدیل کر دیتے ہیں۔ **فخلقنا العلقة مضغة** کے الفاظ پر غور کیجیے۔

(۵) اس کے بعد جنین کا پانچواں ارتقاء شروع ہوتا ہے۔ پھر ہم اس کی ہڈیوں کے ڈھانچے پر گوشت چڑھا کر اس کے جسمانی اعضاء کی تکمیل کر دیتے ہیں۔ **فکسو نا العظام لحماً** کے الفاظ پر غور فرمائیے۔

۶۔ اس کے بعد جنین کا چھٹا ارتقاء شروع ہو جاتا ہے۔ پھر ہم جنین کی جسمانی تکمیل کے بعد اپنی طرف سے روح کو پیدا کر کے اس کے جسم میں داخل کر دیتے ہیں۔ جس سے وہ ایک جدید ہیئت میں تبدیل ہو کر ایک ذی حیات بچہ بن جاتا ہے۔ **ثم انشاناه خلقاً آخر** کے الفاظ پر غور کیجئے

اس آیت میں بنیادی بات یہ بیان کی گئی ہے۔ کہ آغاز نطفہ سے لے کر جنین کی تکمیل تک اگر چہ بتدریج ارتقاء کے قانون کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ لیکن ایک ارتقاء کے بعد جب دوسرے ارتقاء کے ذریعے جنین کی حالت میں تبدیلی آئی ہے۔ اس پر تبدیلی کے بعد اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں۔ کہ ہم اپنی قدرت اور مشیت کے ذریعے بتدریج جنین کی تکمیل فرماتے ہیں۔ تاکہ کوئی یہ نہ سمجھ لے۔ کہ جنین کے یہ ارتقائی منازل قوانین فطریہ کے ذریعے خود بخود طے ہو رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اب مجبور محض ہیں۔ نہ وہ ایسے ارتقاء کے نتائج مرتب کر سکتا ہے۔ اور نہ ان نتائج کے بعد انہیں دوسری حالت میں متغیر کر سکتا ہے۔ جو کچھ پیدا کرنا تھا۔ اس نے آغاز میں پیدا کر دیا تھا۔ تخلیق کائنات کے بعد اب جو کچھ ہو رہا ہے۔ سب کچھ قوانین فطریہ کی قیودات کے مطابق ہو رہا ہے۔ محقق کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ قوانین فطریہ کے تحت کسی قانون فطریہ کی تدوین بھی اپنی قدرت سے متعین فرماتے ہیں۔ پھر اگر وہ چاہیں تو کسی حکمت کے تحت کسی قانون فطریہ میں دخل اندازی کر کے موسیٰ علیہ السلام کے عصاء کو اژدھا بھی بنا سکتے ہیں۔ تخلیق کائنات کے وقت عصاء کی یہ لکڑی کسی مادہ سے نہیں بنائی گئی۔ بلکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے تکوین ارادے کے ذریعے سے معدوم محض سے لکڑی بنا دیا تھا۔

دیکھئے! معدوم محض سے کسی شے کا متعین وجود [illegible] مشکل ہے یا موجود کے وجود کو

متغیر کر کے اسے کسی دوسرے وجود میں تبدیل کر دینا مشکل ہے۔ پہلی صورت میں اللہ تعالیٰ کو آزاد مانتے ہیں۔ اور دوسری صورت میں مجبور محض۔ کسی ہستی پر مجبور محض کا اطلاق اس وقت صحیح ہو سکتا ہے۔ جب اس کے مقابل میں اس سے زیادہ کوئی دوسری قوی ہستی موجود ہو۔ اس وقت ہم کہیں گے۔ کہ یہ ہستی اس قوی ہستی کے سامنے محض مجبور نظر آتی ہے۔ دیکھئے! اس نظریئے کے مطابق تو توحید کا سارا قصر ریزہ ریزہ ہو جاتا ہے۔ وہ کہتے ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ کو قوانین فطریہ کی تغیر میں آزاد سمجھا جائے۔ تو یہ بات اس کے اپنے خود ساختہ ورک (**Work**) کے خلاف ہو جاتی ہے۔ اس کے لئے وہ قرآن کی یہ آیت پیش کرتے ہیں **لا تبديل لخلق الله**۔ اللہ کے اس مقرر کردہ قوانین میں اب کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں۔

اس کا مطلب ہے کہ اللہ کے مقرر کردہ قوانین کے مطابق جس طرح یہ نظام کائنات چل رہا ہے۔ اس نظام میں کوئی دوسری ہستی دخل انداز نہیں ہو سکتی۔ اس سے ماسوی اللہ ہستیوں کے تصرف کی نفی کی گئی ہے۔ نہ کہ اس میں یہ فرمایا گیا ہے۔ کہ خود اللہ تعالیٰ اس نظام میں دخل انداز نہیں ہو سکتا۔ ایسی تفسیر خلاف عادت تو ہو سکتی۔ لیکن یہ تفسیر اللہ کی قدرت اور مشیت کے خلاف نہیں ہو سکتی ہے۔ اللہ کی عادت نظم کائنات سے تعلق رکھتی ہے۔ اللہ کی قدرت اور مشیت اس کی اپنی ذات کے ساتھ مختص ہے یہ ایک عویق نکتہ ہے۔ اسے قرآن کے ذریعے سہل کر کے سمجھایا گیا ہے

آئمہ متکلمین اسے علم کلام میں اس طرح بیان کرتے ہیں:۔ **والارادة والمشية توجب تخصيص احد المقدورين فى احدا لاوقات للوقوع مع استواء القدرة الى الكل وكون تعلق العلم تابعاً للوقوع** .(۶۹)

"اللہ کی ایک ازلی صفت اس کا ارادہ اور مشیت ہے جو قدرت کا تعلق سب کے ساتھ برابر ہونے اور علم کا تعلق وقوع کے تابع ہونے کے باوجود دو مقدوروں میں سے کسی

ڈھانچے کی تخلیق کرتی ہے اور اس کا ارادہ اس تخلیق شدہ ڈھانچے کو ایک مخصوص صورت میں متعین کر دیتا ہے اور اس فعل کے وقوع کے بعد اس کا علم اس وقوع کی تشریح بیان کر دیتا ہے۔

قرآن کے ان شواہد اور آئمہ متکلمین کی اس تشریح کے بعد پرویز کا نظریہ طبعی استعداد ہمیشہ کے لئے اپنے مرقد میں دفن ہو جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ پرویز کے اس نظریے نے اس امت کے کتنے اہم علم کو جادۂ حق سے ہٹا دیا ہے۔ یہ اللہ کا ایک خصوصی فضل ہے۔ اس ابتدائی کوشش نے آئندہ آنے والے مسلمانوں کو پرویز کے ایسے خطرناک نظریات سے بچنے کا سامان کر دیا۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

خواب میں بزرگی کا فتنہ

جناب بشر حافی اپنے دور کے ایک مشہور ولی تھے۔ انہیں ایک نیک شخص نے کہا "میں نے آپ کو خواب میں دیکھا ہے کہ آپ جنت الفردوس میں بڑے اعزاز کے ساتھ پھر رہے ہیں۔ آپ نے اس شخص کو جواب دیا میرے اس مقام کو ظاہر کرنے کے لیے شیطان نے صرف تجھے ہی انتخاب کر رکھا ہے۔ (نواب صدیق حسن خان، ابقاء المنن بالقاء المحن، ص ۹۶)

اس سے معلوم ہوا کہ خواب خواہ کتنا اعلیٰ کیوں نہ ہو انسان کے کسی اعلیٰ درجے کی ترجمانی نہیں کر سکتا۔ ؎ نہ شبم نہ شب پرستم کہ حدیث خواب گویم

رات کے اندھیروں میں جو کچھ دیکھا جاتا ہے اس سے حقائق کے چہرے صاف نظر نہیں آتے آئمہ متکلمین لکھتے ہیں۔

ان الكشف والالهام والمنام ليس بحجة (كتب العقائد)

"کشف الہام اور خواب میں دیکھی ہوئی باتیں شرعاً حجت نہیں ہیں"

5-7 پرویز کا تصور ارتقاء

5-7-1 ارتقاء کا نظریہ کیا ہے؟

نظریہ ارتقاء یہ ہے حیات کی مختلف اقسام ارتقائی عمل کر کے ظہور میں آئی ہیں۔ حیات کا ہر نیا لمحہ اپنے گزشتہ لمحہ سے نکلتا رہتا ہے اور یہ ترقی کر کے اپنی ہر اگلی نسل میں جمع ہوتے رہتے ہیں۔ اس ارتقائی صورت کے آخری اعلیٰ صورت وہ ہے جسے ''انسان'' کہا جاتا ہے۔ اسے اس شے کی ذاتی استعداد سمجھا جاتا ہے نہ کہ کسی شے کی تبدیلی میں اللہ تعالیٰ کی مشیت کا عمل دخل قرار دیا جاتا ہے۔ ارتقاء کے اس تصور میں نقص یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ متصرف اور مدبر فی الکائنات ثابت نہیں ہوتا۔ بلکہ قوانین فطریہ کے سامنے مجبور و بےبس ثابت ہوتا ہے۔ پرویزیت چونکہ دہریت کی ایک شکل ہے۔ پرویز صاحب نے بھی لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ عالم خلق میں قوانین فطریہ میں اتنا مجبور ہے کہ ان میں وہ کوئی تبدیلی نہیں کر سکتا۔ پرویز کا یہ تصور سراسر الحاد کی ترجمانی کرتا ہے۔ قرآن سے ثابت ہے اللہ تعالیٰ ہی خالق ہے۔ اور وہی متصرف ہے۔ قرآن و جدید سائنس نے نظریہ ارتقاء کے ابطال کر دیا ہے۔ اس باب میں پرویز کے اس تصور کی تغلیط ثابت کی جاتی ہے۔

5-7-2 پرویز کا ارتقاء کا نظریہ

والله خلقكم من تراب ثم من نطفة ....(١١:٣٥) ''اللہ نے اپنے قانون تخلیق کے مطابق تمہاری پیدائش کی ابتداء جمادات سے کی پھر وہ ارتقائی مراحل طے کرتی ہوئی اس منزل میں جا پہنچی جہاں پیدائش بذریعہ توالد و تناسل ہوتی ہے۔...........(٧٠)

پرویز صاحب کی قرآن فہمی دیکھئے کہ وہ کس طرح نظریہ ارتقاء کو قرآن سے ثابت کر رہے ہیں کہ انسان کی ابتداء جمادات سے ہوئی ہے۔ پھر وہ مختلف ارتقائی مراحل طے کرتے کرتے ایک اعلیٰ انسانی صورت میں ظاہر ہوئی اب اس آخری صورت کا ذریعہ توالد و تناسل ہے۔ حالانکہ قرآن کریم میں آتا ہے کہ ہم نے انسان کو اعلیٰ و اشرف مخلوق تخلیق کیا۔ جس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

پرویز صاحب لکھتے ہیں:۔

طبعی سائنس کے انکشافات اس حقیقت تک پہنچے ہیں کہ اشیائے کائنات جس شکل میں اس وقت موجود ہیں۔ یہ شروع ہی سے اس شکل میں نہیں تھیں۔ ان میں سے ہر شے کا آغاز (یوں کہئے کہ) ایک نقطہ سے ہوا۔ اس کے بعد یہ شے نشو و نما پاتی ہوئی آگے بڑھتی چلی گئی (نقطہ لکیر بنتا گیا) اور مختلف مراحل و مدارج سے گزرتی ہوئی اس شکل میں متشکل ہو گئی۔ جسے ہم آج اپنے سامنے دیکھ رہے ہیں۔ اسے، ان کی اصطلاح میں نظریہ ارتقاء (Theory of organic Evolution) کہتے ہیں۔(٧١)

دیکھئے پرویز صاحب اس عبارت میں نظریہ ارتقاء کو کیسے تسلیم کر رہے ہیں۔ جس سے اللہ تعالیٰ نہ خالق ثابت ہوتا ہے نہ ہی متصرف پرویز کا یہ تصور جدید دہریت کی ترجمانی کرتا ہے۔

5-7-3 نظریہ ارتقاء کی تبدیلیاں

پرویز صاحب لکھتے ہیں:۔

نظریہ ارتقاء کی ابتداء تو ڈارون کی طرف منسوب کی جاتی ہے۔ لیکن اس کے بعد اس کے نظریہ میں بڑی تبدیلیاں ہو چکی ہیں۔ جن سائنسدانوں نے یہ تبدیلیاں پیدا کی ہیں۔ ان میں (Simpson) کی حیثیت بڑی نمایاں ہے۔ وہ زندگی کی ابتداء اور سلسلہ علت و معلول کی اولین کڑی کے متعلق لکھتا ہے:۔

''زندگی کی ابتداء کیسے ہوئی نہایت دیانتداری سے اسکا جواب یہ ہے کہ ہمیں اسکا کچھ علم نہیں۔ اس معمہ کو حل کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ اور رفتہ رفتہ اس کے قریب پہنچا جا رہا ہے۔ لیکن اس معمہ کا آخری نقطہ (یعنی زندگی کا نقطہ آغاز) وہ مقام ہے۔ جو سائنس کے انکشافات کی دسترس سے باہر ہے۔ اور شاید انسان کے حیطہ ادراک ہی سے باہر کائنات کے آغاز اور سلسلہ علت و معلول کی اولین کڑی کا مسئلہ لاینحل ہے۔ اور سائنس اس تک نہیں پہنچ سکتی۔ یہ اولیں کڑی راز ہے۔ اور میرا خیال ہے کہ ذہن انسانی اس راز کو کبھی نہیں پا سکے گا۔ ہم اگر چاہیں تو اپنے اپنے طر

یق پر اس علت اولیٰ کے حضور اپنے سر جھکا سکتے ہیں، لیکن اسے اپنے ادراک کے دائرے میں کبھی نہیں لا سکتے۔(۷۲)

اس عبارت میں پرویز صاحب لکھ رہے ہیں کہ نظریہ ارتقاء کا بانی ڈارون ہے۔ لیکن اس نظریہ میں بڑی بڑی تبدیلیاں ہو چکی ہیں۔ جنہیں پرویز بھی قبول کرنے پر مجبور ہو گیا۔ ایک طرف وہ اس نظریہ کا موجودہ داعی اور حامی نظر آتا ہے۔ لیکن دوسری طرف وہ اپنے ہی ہاتھوں سے اس تصور کو باطل ثابت کر رہا ہے۔ اس کی تفصیل ''پرویز کے تصور علت ومعلول'' کے باب میں دیکھئے۔

دوسری بات (Simpson) لکھ رہے ہیں کہ اس معمہ کو حل کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ لیکن یہ کوشش انسان کے ادراک سے باہر ہے۔ اور تخلیق کائنات کی علت اولیٰ کا مسئلہ لاینحل ہے۔ حالانکہ نظریہ کوانٹم نے اس تصور کو باطل قرار دیا ہے۔ پھر وہ لکھتا ہے کہ یہی علت اولیٰ کی اولین کڑی راز ہے۔ اور یہ ایسا راز ہے جسے کوئی ذہن انسانی پا نہیں سکے گا۔ سوا اس کے کہ وہ انسان اپنا سر اس علت اولیٰ کے سامنے جھکا دے۔ یہی دہریت ہے۔ نظریہ کوانٹم نے علت ومعلول کے اس تصور کو ختم کر دیا ہے۔☆ اس کا جواب فلسفہ کی روشنی میں علت ومعلول کی تغلیط میں دیکھئے۔

4-7-5 پرویز کا نظریہ ارتقاء کیا ہے؟

پرویز صاحب لکھتے ہیں:۔

انسان کے متعلق قرآن کریم میں ہے۔ وہ مختلف ارتقائی منازل طے کرتا ہوا اس مقام تک پہنچا ہے۔ اور اب اس کے بعد مزید ارتقائی منازل طے کرتا ہوا آگے بڑھتا اور اوپر کو اٹھتا اور اوپر اٹھتا جائے گا۔ اس کے لیے سورۃ انشقاق میں ہے۔ لترکبن طبقا عن طبق (۱۹:۸۴) ''تم ایک حالت سے دوسری حالت پر چڑھتے ہوئے درجہ بدرجہ اوپر کو اٹھتے جاؤ گے۔ انسانی زندگی کا موجودہ مقام اس کا منتہی نہیں۔ اسے ابھی بہت آگے بڑھنا اور بلند ہونا ہے۔ اس لیے موت سے سلسلہ حیات ختم نہیں ہو جاتا۔ خاک کے ذرے حیاتیاتی طور پر (Biologically) ارتقائی منازل طے کرتے کرتے پیکر انسانی تک پہنچے ہیں۔ لیکن اس پیکر میں انسانی ذات طبعی ارتقاء

کا نتیجہ نہیں۔ اس کے بعد اس سلسلہ ارتقاء (Evolution) کی اگلی منزل شروع ہوتی ہے۔ یعنی انسانی جسم کے بجائے انسانی ذات (Physical Death) کوئی رکاوٹ نہیں۔ اس آیت کا یہ مفہوم بھی ہو سکتا ہے۔ کہ خود انسانیت (Humanity) تہ بہ تہ اوپر کو اٹھتی چلی آ رہی ہے۔ تاریخ انہی تہوں کا ریکارڈ ہے۔(۷۳)

دیکھئے اس عبارت میں بھی پرویز صاحب تخلیق انسانی کو نظریہ ارتقاء کے مطابق ثابت کرنے کے لیے قرآن کریم کی ایک آیت پیش کرتے ہیں جو کہ قرآن کی سراسر تحریف ہے۔

پرویز کے نزدیک تخلیق انسانی ارتقائی ہے

پرویز صاحب لکھتے ہیں:۔

میں نے اپنی کتاب......ابلیس وآدم...... کے پہلے باب میں کہا ہے کہ انسانی بچہ کی پیدائش آج ہمارے نزدیک ایک ایسا عادی اور معمولی واقعہ بن چکی ہے۔ جیسے سورج کا طلوع و غروب لیکن اسباب وعلل کی کڑیوں میں جکڑا ہوا انسان جب کتاب تخلیق کے اوراق کو پیچھے کی طرف الٹتا ہے تو اس نگہء استعجاب کا اس مقام پر رک جانا فطری امر ہے جسے وہ سلسلہ تخلیق انسانی کی سب سے پہلی کڑی قرار دیتا ہے۔ اس وادی حیرت میں پہنچ کر وہ ٹھٹک کر رہ جاتا ہے کہ سب سے پہلا انسان'' کس طرح وجود میں آ گیا۔ ذہن انسانی اپنے عہد طفولیت میں اس سے زیادہ کچھ سوچ ہی نہیں سکتا تھا۔ کہ کسی نہ کسی طرح ایک فرد کو تراش لیا جائے پھر اس سے اس کا جوڑا پیدا کر دیا جائے اس طرح جب مرد اور عورت وجود میں آ جائیں۔ تو پھر افزائش نسل انسانی کے سمجھنے میں کوئی دشواری باقی نہیں رہ جائے گی۔ چنانچہ دنیا کے قریب قریب ہر مذہب میں ''پہلے انسان'' کے سلسلہ میں ایسا ہی کچھ بیان کیا گیا ہے۔ ---------- یہاں بات انسان سے متعلق ہو رہی ہے------ کہ ''انسان'' تو ایک طرف، دنیا بھر کے محققین آج تک اس حقیقت کو بھی نہیں سمجھ سکے کہ خود یہ کائنات کو بھی نہیں سمجھ سکے کہ خود یہ کائنات کس طرح وجود میں آ گئی۔ انہوں نے اس کے متعلق تو بہت کچھ کہا ہے کہ یہ اپنی ابتداء کے بعد مختلف گردشیں کرتی ہوئی کس کس قسم کی تبدیلی کی

وادیوں میں سے گزر کر اس مقام تک آ پہنچی۔ جہاں ہم اسے آج موجود پاتے ہیں۔ لیکن یہ کہ اس کی پہلی شکل کا آغاز کیسے ہو گیا؟ وہ عناصر کہاں سے آ گئے؟ جن کی گردشوں سے یہ اس طرح آ گے بڑھی اس سوال کے جواب میں آج کا بڑے سے بڑا سائنٹسٹ بھی اسی طرح انگشت بدنداں ہے۔ جس طرح آج سے چھ ہزار سال پہلے کا انسان، یا آج کا جاہل دہقان۔ (۷۴)

اس عبارت میں پرویز صاحب تخلیق انسانی کو ارتقائی بنیادوں پر ثابت کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ جس سے اللہ تعالیٰ مجبور و مضطر ثابت ہوتا ہے۔

5-7-5 تخلیق انسانی کے مراحل اور فجائی ارتقاء

پرویز صاحب لکھتے ہیں:۔

تخلیق انسانی کی ابتداء جامد مادہ سے ہوئی۔ پھر رحم مادر میں حمل قرار پایا تو نطفہ تولید نے نشوونما پانا شروع کیا۔ پہلے اس نے جونک کی سی شکل اختیار کی۔ پھر وہ گوشت کا لوتھڑا سا بن گیا ۔ پھر اس میں ہڈیوں کا ڈھانچہ ابھرا پھر ان ہڈیوں پر گوشت کی تہہ چڑھا دی گئی۔ یہاں تک کا طریق تولید و نشوونما عام حیوانوں اور انسانوں کے جنین کی صورت میں یکساں ہوتا ہے اور بتدریج عمل میں آتا ہے۔ یہ اللہ کی صفت رحیمیت کی رو سے ہوتا ہے۔ اس کے بعد انسان اور حیوان میں ایک ایسا بنیادی فرق پیدا ہوتا ہے۔ جو سابقہ کڑیوں کا طبیعی نتیجہ نہیں ہوتا۔ وہاں یک لخت ایک تبدیلی ظہور میں آتی ہے۔ اس کے متعلق قرآن نے کہا کہ ثم انشا نہ خلقاً آخر (۲۳:۱۴:۱۲) یعنی پھر اللہ نے اسے ایک نئی قسم کی مخلوق بنا دیا۔ یہ فجائی ارتقاء کا نتیجہ ہے۔ اس "خلق جدید" کی رو سے انسان کو اس کی ذات عطا کر دی جاتی ہے۔ جسکی بنیادی خصوصیت اختیار و ارادہ ہے۔ اور جس کی نشوونما سے یہ مزید ارتقائی منازل طے کرنے کے قابل ہو جاتی ہے۔ (۷۵)

5-7-6 پرویز کے نزدیک نظریہ ارتقاء کا بنیادی اصول

نظریہ ارتقاء پر غور کیجئے! اس کی رو سے سائنس کا انکشاف یہ ہے کہ زندگی کی ابتداء ایک جرثومہ حیات سے ہوئی۔ پھر وہ ارتقائی منازل طے کرتی اور آگے بڑھتی ہوئی پیکر انسانی تک آ پہنچی

۔ اس سلسلہ میں، جس قدر ذی حیات انواع وجود میں آئیں وہ شکل و ہیئت میں الگ الگ ہیں لیکن اپنی اصل کے اعتبار سے ایک دوسرے کی مثل ہیں۔ آیہ زیر نظر میں 'امم امثالکم' کے جو الفاظ آئے ہیں۔ امم کا لفظ جمع ہے۔ امت کی اور امت کا مادہ ام ہے جس کے لغوی معنی "ماں" ہیں، لیکن اپنی اصل کے اعتبار سے ایک دوسرے کی مثل کے مکتشف، ڈارون نے اپنی جس کتاب میں اس نظریہ کی وضاحت کی ہے اس کا نام ہے۔ (Origin of speciel) "اصل انواع" آپ غور کیجئے کہ یہ الفاظ کس طرح "امم امثالکم" کی تشریح کرتے ہیں، یعنی اپنی اصل اور منبع کے اعتبار سے یہ تمام انواع تمہاری ہی مثل ہیں۔ اس کے بعد بتایا کہ ان انواع کے لیے قوانین متعین کئے گئے ہیں۔ جو صحیفہ کائنات میں بکھرے پڑے ہیں، اور انسانوں کے لیے یہ قوانین بذریعہ وحی عطا کئے جو (اب) قرآن کریم کی دفتین میں محفوظ ہیں۔ اول الذکر اس مرکز پر جمع ہونے کے لیے مجبور ہیں" (۷۶)

5-7-7 ارتقاء کی تردید بذریعہ فجائی ارتقاء

پرویز صاحب لکھتے ہیں:۔ سلسلہ ارتقاء کے باب میں اب یہ حقیقت سامنے آ رہی ہے۔ کہ ارتقاء کے معنی یہ نہیں کہ اب بنیادی تخلیق (Original Creation) نہیں ہو رہی۔ فجائی ارتقاء درحقیقت بنیادی تخلیق (یا تخلیق جدید) ہی ہے۔ اس انکشاف نے ڈارون کے نظریہ ارتقاء میں اہم تبدیلی پیدا کر دی ہے۔ اور ہمارے زمانے کا علم ارتقاء کا ماہر (Simposon) لکھتا ہے کہ:۔

سلسلہ ارتقاء میں یہ رجحان نظر آ رہا ہے۔ کہ زندگی کے تمام ممکن گوشوں میں نت نئے اضافے ہو رہے ہیں۔ اضافے اور پھر ان اضافوں میں مزید کثرت (The Meaning of Evolution P.25) اس میں اس عقیدہ کی تردید کر دی جس کی رو سے سمجھا یہ جاتا تھا۔ کہ کائنات ایک کلاک ہے۔ جسے اللہ نے ایک دفعہ کوک دیا ہے، اور اب وہ اپنے زور دروں سے خود بخود مصروف حرکت ہے۔ اور اللہ یہ فریضہ ادا کر کے آرام سے سو گیا ہے۔ اللہ مخلوق میں نت نئے اضافے بھی کرتا رہتا ہے۔ اور ان کی ہر حالت اور ہر کیفیت سے باخبر بھی ہے۔ اشیائے کائنات، ارتقائی مراحل طے کرنے کے لیے ہر آن ایک نئی حالت میں ہوتی ہیں۔ انہیں اس حالت

(Stage) کے مطابق سامان نشوونما کی ضرورت ہوتی ہے۔ جسے اللہ برابر پہنچائے چلا جاتا ہے۔ سورہ الرحمٰن میں ہے یسئلہ من فی السموات والا رض کل یو م ھو فی شان (۵۵:۲۹۔۲۸) کائنات کی پستیوں اور بلندیوں میں، مختلف اشیاء کی کیفیت یہ ہے کہ وہ ہر آن مختلف حالت میں ہوتی ہیں اور اپنی ہر حالت میں سامان نشوونما کے لیے اللہ کی محتاج'' اور چونکہ اللہ اپنی تخلیق کی طرف سے غافل نہیں اس لیے وہ ان کی ہر طلب کو بطریق احسن پورا کئے جاتا ہے۔ (۷۷)

5-7-8 پرویز کے نظریہ ارتقاء کی تردید

لقد خلقنا الا نسان من طین ۔ہم نے انسان کو مٹی سے پیدا کیا اس آیت میں خلقنا کے معنی معدوم سے وجود میں لانا ہے یہی خالق اس کو ایک صورت سے دوسری صورت میں لاسکتا اس آیت کریمہ میں قانون نیچر کا رد ہے کیونکہ نیچر مادہ اول کی محتاج ہے۔ نیچر کا اصول ہے کہ ہر شے فطری طبع کے ساتھ ظاہر ہوتی رہتی ہے۔ جس میں خالق کی کوئی ضرورت نہیں رہتی۔ ''کتاب التقدیر'' میں اس کو مفصل طور پر بیان کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس آیت میں انسانی تخلیق کے مختلف مراحل بیان فرماتے ہیں طین کے بعد فرمایا کہ ثم جعلنہ نطفۃ اس میں جعلنا بمعنی خلقنا ہے اب نطفہ ایک حالت سے دوسری حالت میں تبدیل ہوا اس تبدیلی کو اہل نیچر کے نزدیک خود بخود تبدیلی کا نام دیا گیا ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مضغہ سے لحمہ میں تبدیل کرنا ہماری تخلیق ہے اگر ہم ایسا نہ کرتے تو قانون تو یہی تھا کہ مضغہ ہمیشہ مضغہ ہی رہتا۔ علقہ کبھی نہ بن سکتا۔ اصل میں بات یہ ہے کہ اس میں ایک حالت کی تبدیلی کو دوسری حالت میں لانا ہی ارتقاء کی نفی کرتا ہے۔ ارتقاء کا تقاضہ ہے کہ وہ شے خود بخود بنتی اور بڑھتی چلی جائے اس طرح درخت کیوں ایک سٹیج پر جا کر رک جاتا ہے۔ انہیں تو آسمانوں تک جانا چاہیے تھا یا اللہ کی ذات بچے کو ماں کے پیٹ ہی میں فوت کر دے تو ارتقاء کا نظریہ کہاں گیا؟ اصل بات یہ ہے کہ کائنات کے اندر جتنے تغیرات ہو رہے ہیں ان کے پیچھے ایک قدرت کا کنٹرول ہے جس کو ہم ذات باری تعالیٰ کا نام دیتے ہیں اب سائنسدانوں نے اس کا نام (Blind Power) OR (Universal mind) قرار دیا

ہے الہامی مذاہب 'اللہ' کا نام دیتے ہیں۔ متکلمین کے نزدیک واجب الوجود ہستی ہے۔ جس سے ڈراون کے نظریہ ارتقاء کی تغلیط ثابت ہوتی ہے۔

5-7-9 فلاسفہ کا سلسلہ اسباب وعلل اور قوانین فطریہ میں مشیت الٰہیہ کا تصرف

سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں کہ:۔

فلاسفہ اور حکماء کی وہ جماعت قوانین فطرت کے ناقابل شکست ہونے پر ایمان رکھتی ہے اور اس بناء پر خوارق سے قطعی انکار کرتی ہے امام رازی نے لکھا ہے کہ گو خود ان فلاسفہ کا اصل عقیدہ یہی ہے کہ وہ متعدد ایسے اصول تسلیم کرتے ہیں جن کی بناء پر خوارق فطرت کا تسلیم کرنا ان کے لیے لازم ہو جاتا ہے مثلاً

(ا) تولد ذاتی:۔ فلاسفہ تولد ذاتی کے قائل ہیں یعنی یہ کہ جن جانداروں کی پیدائش ایک نظام خاص کے ساتھ ہوتی ہے ایک قطرہ آب سے خون، خون سے گوشت، پھر بتدریج مدت کے اندر وہ شکم مادر میں پرورش پاتے رہتے ہیں ایک متعین زمانہ کے بعد وضع حمل ہوتا ہے پھر شیر خوارگی اور بچپن کے دور سے آہستہ آہستہ بڑھتے ہوئے ایک تنومند، قوی ہیکل اور ذی روح صورت میں وہ دفعۃً ان بیچ کے منازل کو طے کئے بغیر اس ہیکل اور صورت میں نمودار ہو جائیں۔ یہ فلاسفہ کہتے ہیں کہ:۔

قطرہ آب کے زمانہ سے لے کر اس عالم شباب کے عہد تک اس مجموعہ عناصر کو جو سالہا سال سے صرف کرنا پڑے اس کی وجہ یہ تھی کہ ان عناصر میں حیات کی قابلیت پیدا ہونے کے لیے ایک خاص قسم کے اعتدال ترکیب کی ضرورت تھی جب ترکیب میں یہ اعتدال پیدا ہوا حیات پیدا ہو گئی اس بنا پر اگر کسی مجموعہ عناصر میں اس قسم کا اعتدال پیدا ہو جائے جس میں حیات انسانی کے قبول کی صلاحیت ہو تو بغیر نطفہ حمل، خون گوشت، وضع حمل، شیر خوارگی، بچپن وغیرہ درمیانی وسائط طبعی کے اچھا خاصا ایک نوجوان مٹی کے پتلہ سے بن کر کھڑا ہو سکتا ہے جیسا کہ برسات میں اکثر کیڑے مکوڑے سڑی گلی مٹی میں ایک خاص اعتدالی کیفیت پیدا ہو جانے سے جاندار اور ذی روح بن جاتے ہیں اسی کا نام تولد ذاتی ہے اسی تفصیل کی بناء پر ان کے نزدیک یہ ثابت ہو گیا ہے کہ ذی

روح کی پیدائش کے لیے دنیا میں جو سلسلہ اسباب عادۃً جاری ہے.... اس کے خلاف ہو سکتا ہے تو پھر عصا سانپ بھی ہو سکتا ہے مردے زندہ بھی ہو سکتے ہیں پہاڑ سونا بھی ہو سکتا ہے ایک عصا کے سانپ بن جانے کی فطری صورت یہ ہے کہ پہلے وہ سڑ گل کر مٹی ہو جاتا ہے وہ مٹی ایک غذا کی صورت میں ایک سانپ کے اندر جاتی ہے اور پھر وہ غذا دوسری شکل میں بن کر سانپ کا بچہ بن جاتی ہے تولد ذاتی کے اصول پر یہ ممکن ہے کہ بیچ کے وسائط کے بغیر عصا میں سانپ بننے کی صلاحیت پیدا ہو جائے۔(۷۸)

5-7-10 ڈارون کے نظریہ ارتقاء کا زوال

پرویز ڈارون کے نظریہ ارتقاء کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:۔

''علم الحیات میں ڈارون کا نظریہ ارتقاء ایک حقیقت ثابتہ کی طرح تسلیم ہوتا چلا آ رہا تھا اس نظریہ کی رو سے کائنات میں عمل ارتقاء لگے بندھے میکانکی اصولوں کے مطابق جاری ہے۔ یہ اصول علت و معلول کی کڑیوں سے اس طرح بندھے ہیں کہ ان میں کہیں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی اس میکانکیت کے پیش نظر پروفیسر ٹینڈل نے ۱۸۷۴ء میں برٹش ایسوسی ایشن کے اجلاس میں کہا تھا:۔

''سائنس کی رو سے ہم اس قابل ہو جائیں گے کہ ہم اولیں ہیولیٰ کائنات کے ایٹم سے لے کر برٹش ایسوسی ایشن کے اجلاس تک کے تمام ارتقائی سلسلہ کا بیک وقت جائزہ لے سکیں۔

ڈارون کی (Origin of Species) کے بعد ہربرٹ اسپنسر نے بقائے اصلح (Survival of the Fittest) کے نظریہ کے ماتحت اس میکانکی تصور ارتقاء کو مزید تقویت پہنچائی۔(۷۹)

5-7-11 کیلاگ، ویس مین اور ڈریش کے نزدیک ارتقاء کا خاتمہ

لیکن ابھی کچھ زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا کہ ۱۹۰۷ء میں کیلاگ (Vernon Kellogg) نے اپنی کتاب (Darwinism To day) میں بتایا کہ:۔

خود ڈارون ازم کے ماتحت قریب ایک درجن مختلف مکاتب فکر اس وقت تک معرض وجود میں آ چکے تھے جن میں خود اس نظریہ کے متعلق اختلافات پیدا ہو چکے تھے'' اس کے کچھ عرصہ

بعد ویس مین (August Weismann) نے اپنی تحقیقات کی روشنی میں ڈارون کے بنیادی نظریہ "ماحول" کی تردید کی ازاں ڈریش (Hans Driesch) نے اس ساری عمارت کو منہدم کر دیا۔(۸۰)

5-7-12 پروفیسر بیٹسن اور نظریہ ارتقاء کی موت

اس اثناء میں کیمبرج یونیورسٹی کے پروفیسر بیٹسن نے مینڈل (Mendel) کی تحقیقات کو اپنی تنقید کے ساتھ شائع کیا جن کی رو سے ڈارون کا بنیادی نظریہ نا قابل قبول قرار دیا گیا

المختصر اس پچاس سال میں نظریہ ارتقاء کے بنیادی اصولوں کے متعلق اس قدر مختلف اور متضاد تصورات پیش ہو چکے ہیں کہ بیٹسن کے الفاظ میں:۔ ''نظریہ ارتقاء اپنے مدھم سے خاکہ کے اعتبار سے واضح ہے اور واقعات بھی اس کی تائید کرتے ہیں لیکن اس نظریہ کی بنیادی اصل جس کا تعلق انواع کی ابتدا اور نیچر سے ہے یکسر پردہ باطن میں ہے''

یہاں تک تو پھر بھی تحقیقات کا رخ میکانکی اصولوں کی طرف جا رہا تھا لیکن دور حاضر کی تحقیقات نے اس بنیادی اصول کو بھی جڑ سے ہلا دیا چنانچہ ان تحقیقات کی رو سے یہ حقیقت سامنے آ رہی ہے کہ انواع میں بعض اوقات اس طرح تبدیلیاں واقع ہو جاتی ہیں کہ ''مطابقت بہ ماحول'' (Adaptation to Enviornment) کا اصول ان کی کوئی توجیہہ بیان نہیں کر سکتا اس قسم کی ہنگامی تبدیلیوں کو جدید ارتقاء کی اصلاح میں (Mutation) کہا جاتا ہے یہ وہی چیز ہے جسے علم نباتات میں فجائی ارتقاء کی اصطلاح سے تعبیر کیا جاتا ہے یعنی ایک ہی قسم کے بیجوں سے بعض اوقات مختلف قسم کے پھول پیدا ہو جاتے ہیں اس کا سہرہ پروفیسر (Lioyd Morgan) کے سر ہے۔(۸۱)

آپ نے دیکھا ہے کہ فجائی ارتقاء نے ڈارون کے نظریہ ارتقاء کا بالکل قلع قمع کر دیا ہے۔ کیونکہ ہر شے کی طبعی استعداد میں خارجی طور پر قوت قاہرہ اثر کر رہی ہوتی ہے نہ کہ اس شے کی طبعی استعداد ذاتی طور پر عمل کر رہی ہوتی ہے۔ پرویز صاحب کا یہ تصور عصر حاضر میں جدید دہریت

کے ثمرات کے طور پر میدان میں آیا ہے۔ دہریت کا بنیادی ماخذ مادہ ہے مادہ کو قدیم تسلیم کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مادہ ہی ذاتی طور پر ہر شے کے اندر عمل پذیر ہورہا ہے۔ پرویز کی نیچریت بھی یہی کچھ کہتی چلی آرہی ہے۔ لیکن اب پرویز خود اپنے ہاتھوں سے اس جدید سائنسی تحقیقات کی روشنی میں ثابت کررہے ہیں کہ فجائی ارتقاء کے نظریہ میں بعض اوقات ایسے مستثنیات آتے ہیں۔ جن میں دست قدرت ہی عمل پیرا ہورہی ہوتی ہے۔ اور قرآن کریم کے اندر مستثنیات کے کافی دلائل موجود ہیں۔ جن کا ذکر آگے آرہا ہے۔

ریسرچر کے نزدیک اس وقت چونکہ پرویز کے تصور ارتقاء کی تغلیط ثابت کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کو عالم میں فاعل بالاختیار ثابت کرنا ہے۔ لہٰذا اس وقت اتنی ہی وضاحت پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔

(اہم نوٹ) ریسرچر "پرویز کے ارتقائی تصورات" قرآن وحدیث، فلسفہ، علم کلام اور سائنس کے جدید تصورات کی روشنی میں ایک علمی وتحقیقی مقالہ تسوید کررہا ہے۔ جو کہ زیر طبع ہے۔

☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆

مصادر ومراجع

۱۔ محمد حسن عسکری، جدیدیت، ص ۳۷

۲۔ غلام احمد پرویز، انسان نے کیا سوچا، ص ۹۶

۳۔ نفس المرجع، ص ۹۶

۴۔ غلام احمد پرویز، من ویزداں، ص ۱۲

۵۔ علامہ ابوالخیر اسدی مقام نبوت کی عجمی تعبیر، ص ۳۶

۶۔ نفس المرجع، ص ۳۲

۷۔ Can. I Know God P.12

۸۔ نفس المکان، ص ۳۵

۹۔ نفس المرجع، ۳۶

۱۰۔ الملل والنحل، ج ۲، ص ۵۴

۱۱۔ ڈاکٹر ابواللیث صدیقی، اقبال اور مسلک تصوف، ص ۳۰۶

۱۲۔ اقبال کا علم کلام، ص ۱۰۶

۱۳۔ مولانا محمد حنیف ندوی عقلیات ابن تیمیہ، ص 315، ۳۱۴

۱۴۔ ام الکتاب میں اللہ کا تعارف، ص ۱۷۱

۱۵۔ نفس المرجع، ص ۱۷۲

۱۶۔ نفس المرجع، ص ۱۷۳

۱۷۔ علامہ ابوالخیر اسدی، ریاض القرآن، مجلس نشر سنہ مخدوم رشید ملتان، ص ۱۳

۱۸۔ نفس المرجع، ص ۱۴

۱۹۔ مطالب الفرقان، ج ۲، ص ۳۶

۲۰۔ نفس المرجع، ج ۲، ص ۳۵

۲۱۔ ابو مسعود علوی، تدریس لغۃ القرآن، ن ۷، ص ۵۹۷

۲۲۔ نفس المکان، ج ۲، ص ۳۴

۲۳۔ نفس المرجع، ج ۲، ص ۳۶

۲۴۔ تقی الدین ابن تیمیه، مجموعة الفتاویٰ، (اعتنی بها وخرج احادیثها عامر الجزائر انوار الباز) مکتبه العبیکان المملکة السعودیه العربیه الریاض ج ۱، ص ۱۶۷

۲۵۔ کمال الدین احمد البیاضی، اشارات المرام (حقق نصوصه وعلق علیه وضبطه یوسف عبد الرزاق)، شرکة مکتبه ومطبعة مصطفی البابی الحلبی

واولادہ بمصر ۱۹۴۹م ص ۲۳۶

۲۶۔امین احسن اصلاحی، تدبر قرآن، ج ۶، ص ۹۴

۲۷۔نفس المرجع، ج ۶، ص ۹۵

۲۸۔اصغر علی روحی، پروفیسر، مانی الاسلام، معلم دیانات وادبیات اسلامیہ کالج لاہور، ایڈیشن اول

ج ۱، ص ۳۳۹، س ن ۱۳۵۰ھ

۲۹۔سید سلیمان ندوی، سیرت النبیؐ ج ۳، ص ۲۵۶

۳۰۔غلام احمد پرویز، مطالب الفرقان، ج ۲، ص ۳۵

۳۱۔مسعود علوی، تدریس لغۃ القرآن، ج ۴، ص ۴۴۶

۳۲۔امین احسن اصلاحی، تدبر القرآن، ج ۴، ص ۲۶

۳۳۔حافظ محمد تاجیک خان، لاتبدیل لکلمۃ اللہ، اے ون انگوری باغ ہاسنگ سکیم شالامار لاہور، ص ۵۸

۳۴۔غلام احمد پرویز، لغات القرآن، ج ۲، ص ۹۰۹، ۹۱۰

۳۵۔ابو مسعود علوی، تدریس الغۃ القرآن، ج ۸، ص ۱۷۸

۳۶۔نفس المرجع، ج ۸، ص ۱۷۸

۳۷۔امین احسن اصلاحی، تدبر قرآن، ج ۳، ص ۴۴

۳۸۔فتویٰ ابن تیمیہ، ج ۱۰، ۶۷

۳۹۔مطالب الفرقان، ج ۲، ص ۱۵۳، ۱۵۴

۴۰۔امین احسن، اصلاحی، تدبر قرآن، ج ۶، ص ۳۹۳

۴۱۔نفس المرجع، ج ۲، ص ۳۹۳

۴۲۔غلام احمد پرویز، لغات القرآن، ج ۲، ص ۹۹۰

۴۳۔نفس المکان، ج ۶، ص ۲۷۱

۴۴۔ابو مسعود علوی، تدریس لغۃ القرآن، ج ۶، ص ۸۵۷

۴۵۔امین احسن، تدبر قرآن، ج ۶، ص ۲۷۱

۴۶۔نفس المرجع، ج ۷، ص ۴۴۲

۴۷۔مانی الاسلام، ج ۱، ص ۳۳۷

۴۸۔سید سلمان ندوی، سیرت النبی، ج ۳، ص ۲۵۳

۴۹۔نفس المرجع، ج ۳، ص ۲۵۴

۵۰۔ڈاکٹر عبد الودود، مظاہر فطرت اور قرآن، ص ۲۸

۵۱۔ابو مسعود علوی، تدریس لغۃ القرآن، ج ۳، ص ۲۱۵

۵۲۔نفس المرجع، ج ۵، ۷۸۶

۵۳۔نفس المرجع، ج ۶، ۸۸۷

۵۴۔امین احسن اصلاحی، تدبر قرآن، ج، ص ۵۸۰

۵۵۔امام ابو محمد علی بن احمد بن حزم الاندلسی، الملل والنحل، (مترجم عبد اللہ عمادی) عمر فاروقؓ اکیڈ

یمی ۴۰۔اردو بازار لاہور طبع دوم ۱۹۷۸ء، ج ۱، ص ۱۵۷

۵۶۔امام بیہقی، کتاب الاسماء والصفات، ص

۵۷۔غلام احمد پرویز، تبویب القرآن، ص ۴۵۲

۵۸۔لاتبدیل لکلمت اللہ، ص ۴۹

۵۹۔نفس المرجع، ص ۵۱

۶۰۔ام الکتاب میں اللہ کا تعارف، ص ۱۷۲

۶۱۔سیرت النبیؐ، ج ۳، ص ۲۴۳

۶۲۔ڈاکٹر میر ولی الدین، قرآن اور تصوف، مدینہ پبلشنگ کمپنی ایم اے جناح روڈ کراچی ص ۱۶۳

۶۳۔نفس المرجع، ص ۱۱۹

۶۴۔نفس المرجع، ص

۶۵۔ قرآن اور تصوف، ص ۱۶۱

۶۶۔ سلسبیل ص ۱۰۷

۶۷۔ انسان نے کیا سوچا، ص ۱۱۲

۶۸۔ نفس المرجع، ص ۱۱۳

۶۹۔ شرح عقائد نسفی، (بیان الفوائد فی حل شرح العقائد) ج ۱، ص ۲۳۰

۷۰۔ غلام احمد پرویز، مفہوم القرآن ۲۵۔ بی گلبرگ لاہور

۷۱۔ غلام احمد پرویز، مطالب الفرقان، ج ۱، ص ۱۷

۷۲۔ نفس المرجع، ج ۱، ص ۳۴۷، ۳۴۸

۷۳۔ غلام احمد پرویز، لغات القرآن، ج ۲، ص ۷۷۵

۷۴۔ نفس المرجع، ج ۲، ص، ۳، ۴

۷۵۔ نفس المرجع، ج ۱، ص ۲۲، ۲۳

۷۶۔ غلام احمد پرویز، مطالب الفرقان، ج ۱، ۲۸۸، ۲۸۹

۷۷۔ غلام احمد پرویز، مطالب الفرقان، ج ۵، ص، ۲۵، ۲۶

۷۸۔ سیرت النبیؐ ج ۳، ص ۴۰

۷۹۔ انسان نے کیا سوچا؟ ص ۱۱۱

۸۰۔ نفس المرجع، ص ۱۱۱

۸۱۔ نفس المرجع، ص ۱۱۱

☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆٪☆